الأدب والدفاع عن الهوية
(موقف الجاحظ من الشعوبية أنموذجاً)

إعداد
د . حسن بن أحمد النعمي
قسم الأدب بكلية اللغة العربية

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فيرى مفكرون كثيرون أن اللغة هي الأساس الذي يقوم عليه فكر الأمة في مختلف مكوناته المعرفية، وأنها هي التي تصوغ الهوية، التي هي مسألة لغوية في جذورها، وأن الهوية لا يكتمل مدلولها إلا في جوهر اللغة، وفي الوظيفة التي تؤديها هذه اللغة، وفي كيفية تعلمها واستخدامها؛ لأننا ندرك الواقع بلغتنا، ونعرف الأشياء ونقومها ونفهمها من خلال الأنظمة اللغوية. ومن هنا فإن اللغة العربية تسهم بنصيبها في صياغة الثقافة العالمية وتتحقق من خلالها شخصية الأمة في عالم ملئ بالصراع والتحديات، وقد اهتمت الدراسات المعاصرة بالهوية القومية، وركزت على الأهمية المركزية للغة في تشكيلها. و كما أن اللغة تصون وتحمي الهوية، فإن اللغة تنمو وتنتشر ويعلو شأنها ويزداد الاهتمام بها بنمو الهوية وثبات حضورها الوطني والإنساني، وقد أكد ابن خلدون أن غلبة اللغة العربية بغلبة أهلها، وأن منزلتها بين اللغات صورة لمنزلة دولتها بين الأمم [1]، وبهذا يتأكد دور اللغة العربية في استنهاض الهوية القومية والحفاظ عليها في مواجهة تحديات الإلغاء والإحلال، وضرورة تعزيز هذا الدور لتحقيق الذات، وتحصينها من شتى أشكال الاختراق، والغزو بأشكاله وأنواعه.

---

(١) انظر:المقدمة، لعبد الرحمن بن خلدون، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤م:٣٧٩ .

والهوية لغةً: هي الماهية، وتعني الشيء نفسه، وما به يكون هو، وهي مفهوم ذو دلالة لغوية وفلسفية واجتماعية، يتضمن الإحساس بالانتماء القومي والديني والفكري [1].

والأمة التي تعتني بلغتها تمتلك عنصراً أساسياً في إثبات ذاتها، والاستنارة بتراثها، واقتحام مستقبلها بثقة وجدارة. ولذا فهناك تفاعل وثيق بين اللغة والهوية، إلى حد يصعب معه الفصل بينهما، ولعل هذه الصلة تفسر ما واجهته اللغة العربية من تحديات شرسة لإضعافها وتفتيتها إلى لهجات محلية مشوهة، من قبل أعداء الأمة العربية والمحتلين والطامعين، عبر التاريخ لإضعاف الانتماء إليها، والعمل على إقصاء اللغة العربية، وإحلال لغة بديلة في التعليم والثقافة والتعامل الرسمي في دوائر الدولة، (حملة التتريك زمن العثمانيين، وفرنسة الجزائر بخاصة والمغرب العربي بعامة)، أو اعتماد اللهجات المحلية لغة بديلة، واستبدال الأحرف اللاتينية بأحرفها في الكتابة، بمسوغات المعاصرة والحداثة والتبسيط، وازدراء التراث وتشويهه، والتعبئة الثقافية لما يسمى تغريب الثقافة (بعض حركات الاستشراق في الداخل والخارج).

وقد أدرك الرواد من الأدباء العرب في القديم والحديث، المتمسكون بهوية أمتهم ودينهم وبعروبتهم وقدسية لغتهم أن الأمة التي

---

(١) انظر المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٢م ٥٢٩/٢ وقد ذكر الدكتور جميل صليبا أن مصطلح الهوية – في الدلالة على هذا المفهوم – ليس عربياً في أصله، وأنه اشتقاق من "هو" اضطر إليه بعض المترجمين.

تخسر لغتها تضيّع هويتها وخصوصيتها، وتخسر ذاتها ومستقبلها. فكانت دعواتهم صريحة وصارمة للتمسك باللغة العربية، والدفاع عن تراثها الثقافي والعلمي. ونبهوا إلى ضرورة تعزيز مواقعها من الحياة، ودعوا إلى الاستزادة من علومها ومعارفها وآدابها، واعتمادها وسيلة للتخاطب والكتابة والثقافة والتعليم، سبيلاً إلى تأكيد الذات القومية والتحرر من الاحتلال والتبعية والسيطرة الأجنبية، وتكريس الهوية القومية حقيقة راسخة خالدة[١].

ويجمع كثيرون على أن اللغة العربية كانت عنوان الأمة وهويتها منذ ما قبل الإسلام، أيام كانت أسواق العرب الأدبية تعقد دورياً، افتخاراً واعتزازاً بهذه اللغة الجميلة، التي يُسبك منها أجمل الكلام، وأبدع النظم والقول شعراً ونثراً، فكان الشعر آنذاك ديوان العرب، وطابعهم المميز، وسجل أيامهم، وخزانة مفاخرهم ومآثرهم، ووسيلة إعلامهم.. وبعد الإسلام اكتسبت اللغة العربية شرف القداسة، فهي لغة القرآن الكريم، الكتاب العربي المبين، والبيان الساحر، والبلاغة الآسرة، التي انتشرت في الأمصار والأقطار، وهي التي قال فيها أبو ذر رضي الله عنه: "تعلموا العربيّة في القرآن كما تتعلمون حفظه."[٢] ،

(١) انظر: التعدد اللغوي، انعكاساته على النسيج الاجتماعي، للدكتور محمد الأوراغي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، طبع مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م ١٩- ٢٨.

(٢) رواه ابن الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء، وإسناده حسن، نقلا عن: الأحاديث والآثار الواردة في فضل اللغة وذم اللحن رواية ودراية للدكتور أحمد الباتلي"، دار كنوز أشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٧م: ٤٢.

وقيل للحسن البصري في قوم يتعلمون العربية، فقال: أحسنوا، يتعلمون لغة نبيهم [١]، وذكر الزبيدي في الطبقات أن حماد بن سلمة كان يمر بالحسن البصري في الجامع فيدعه ويذهب إلى أصحاب العربيّة فيتعلّم منهم (وحمّادٌ هذا هو الذي قال عنه الجرمي: ما رأيتُ أفصح منه! ، وقال عنه يونس بن حبيب: منه تعلّمت العربيّة[٢].

فأي قول أبلغ من هذا الذي ربط بين هذه اللغة الشريفة والهوية والقداسة، إنها اللغة التي حملت راية الرسالة العربية الإسلامية، ومكارم الأخلاق والقيم، واستوعبت معطيات الحضارة والعلوم والثقافات، وفاض إبداع المبدعين بها، وانتقلت هذه الإبداعات عبرها إلى حضارات العالم وثقافات الشعوب.وغدت لغة التواصل الثقافي والشعبي، ولغة التعريب،والتجارة والفنون والعلوم.

يقول الدكتور عزمي بشارة: إن الهوية العربية هي لغة وثقافة ووعاء حضاري، وعندما تتشكل هذه الهوية تتقاطع مع الجغرافيا والتاريخ، فتشكل مفهوم القومية، قاعدة الوحدة السياسية. فالثقافة هي الحافز الفكري لتفعيل العمل، وتطوير الحياة، وصناعة الحضارة[٣]، واللغة العربية هي روح هذه الثقافة وحامل إبداعها ومشروعها قديماً وحديثاً،

---

(١) رواه ابن الأنباري في الوقف، والقرطبي في التفسير، وغيره. وفيه ضعف، نقلا عن: الأحاديث والآثار الواردة في فضل اللغة وذم اللحن رواية ودراية للدكتور أحمد الباتلي:٤٩.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٢٢.

(٣) طروحات عن النهضة العربية المعاقة، لعزمي بشارة، دار رياض الريّس للكتب والنشر، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م :٢٣

وهـي ا لأداة الـتي تـوفر للأجيـال إرادة التغـيير وفعلـه، والقـدرة علـى مواجهة تحديات المستقبل والتمسك بالهوية.

ولـذا فتعزيـز دور الثقافـة العربيـة بعامـة، واللغـة العربيـة بخاصـة في المجتمـع العربـي بـين أبنائـه المقـيمين والمغتربـين يمـتن الجـذور، ويقـوي أواصـر الأمـة، ويعـصمها مـن دعـوات التفكيـك والتغريـب والتخريـب، والإمعـان في القطريـة، ويـصوغ الإرادة القوميـة للـشعب في مواجهـة المـشروعات الاسـتعمارية والـصهيونية ونـشر الفـتن والفوضـى، والتشكيك بالانتماء القومي، ومحاولات طمس الهوية.

ولغتنا العربية عنوان هويتنا، ووعاء ثقافتنا وتراثنا وتاريخنا ومآثر وقيم رسالة أمتنا، التي سطعت على العالم، ينبغي أن تبقى ساطعة مشرقة في عقولنا وعقول أبنائنا. فإذا كان من الثابت تاريخياً أن حركة الإحياء العربي، ونهوض الوحدة الإسلامية الكبرى، ارتبط بالتمسك باللغة العربية وتعميق دورها ومكانتها في الحياة، فإنه من الثابت والمؤكد أنها ستبقى الدرع الواقي، والمنبع الصافي لشخصية الأجيال وهويتها القومية، وصاحبة الدور الأبرز والأهم في الحفاظ على هذه الهوية العربية والإسلامية، والاعتزاز بها لدى أبناء أمتنا المقيمين على أرضها، وفي بلدان الاغتراب.

وإذا كان التمسك باللغة العربية ضرورة لازمة لتحصين الهوية، فهذا لا يعني أبداً الانغلاق والانكفاء على الذات، وعدم الدخول في عالم اللغات والثقافات الأخرى، والنهل من معينها. بل إن اللغة العربية تغتني أكثر فأكثر، وتثبت وجودها الثقافي والحضاري كلما أثبتت

قدرتها على الانفتاح الإنساني، والتفاعل مع اللغات والثقافات الأخرى، شرط التمسك بالأصول والجذور في عالم المتغيرات والمعلومات وهجرة العقول والمعارف بلا حدود، وصولاً إلى لغة عربية سليمة فصيحة، سهلة التناول، واضحة الدلالات، متفاعلة وقضايا الاقتباس والتعريب والنحت وسائر متطلبات تغذية اللغة وتجديدها لتواكب التواصل في مختلف المجالات، بعيدة عن التقعّر والتحجر والركاكة، ولتغدو أكثر قوة وتأثيراً وفعالية في تعلمها وانتشارها وفي تعزيز الهوية القومية للأجيال العربية والمسلمة، وتمكينها من مواجهة حملات التضليل والضياع، وتعميق انتمائها والحفاظ على هويتها.

وإذا كانت اللسانيات الحديثة قد عجزت عن تقديم التفسير الناجع أو التأويل السليم للأنماط اللسانية المستعملة داخل مجتمعاتها الإثنية أو الدينية، ووقفت عاجزة عن تصور آليات ذوبانها أو بروزها وتغلبها، فإن لدينا – في تراثنا التاريخي والأدبي – تجربة تمثلت في ظاهرة تغلب العرب في العصر العباسي ثقافيا بعد تغلبهم سياسيا وعسكريا وذلك بدخول كثير من الأمم تحت سيطرة لغتهم العربية توازيا مع ما قرره ابن خلدون حينما قال: " اعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها " [(١)].

وقد تبلورت هذه التجربة في قدرة مفكري العربية وأدبائها على حمل سيف الكلمة للذب عن اللغة المسيطرة ضد هجمات متعصبي

(١) المقدمة، لعبد الرحمن بن خلدون: ٣٧٩.

الإثنيات المترددة في قبول اللغة المتغلبة، والدفاع عن هوية الأمة ؛ وذلك من خلال ابتداع عدد من الأفكار الرائدة والمبادرات البناءة في مرحلة من أهم المراحل التي اشتد فيها الصراع بين حماة العربية وأعدائها، المتربصين بالعربية وأهلها الناطقين بها، والجاحظ أحد أبرز هؤلاء الأدباء الذين استطاعوا استمالة كثيرين من ذوي الهويات المختلفة إلى الدخول في الهوية العربية من خلال لغتها ذات البعد الديني، وهي تجربة رائدة - بحق- في الحوار اللغوي، والقدرة على توفير بعض الظروف التي تساعد على نمو هوية لغوية جديدة. والبحث يستقرئ هذا الجهد لدى الجاحظ من خلال الآليات التي انتهجها في صراعه مع الشعوبية، والأفكار الرائدة التي أثارها حيث كان أول من أرسل مصطلح (الشعوبية)، ودافع عن القيم العربية بطريقة مبتكرة من خلال مدح الكرم حينما عمد إلى رسم مساوئ البخل وأهله، وكان - أيضاً- من أوائل من تبنّى فكرة (الإعجاز البياني).

واللغة العربية في العصر الراهن بحاجة إلى أدباء يحملون على عاتقهم التفكير في إطلاق مبادرات قابلة للتنفيذ تحمي هوية الأمة - المتمثلة في لغتها وخصوصيات ثقافتها - من هجمات أعدائها، وتزرع الثقة في نفوس أبنائها المتشككين في قدرتها على الصمود، وسيكون حديثي عن موقف الجاحظ ومبادراته، من خلال **المباحث الآتية:**

أولاً : مفهوم الشعوبية.

ثانياً : الصراع اللغوي و الأدبي مع الشعوبية.

ثالثاً: موقف الجاحظ من الشعوبية.

رابعاً: مبادرات الجاحظ، ووسائله في الصراع مع الشعوبية:

- الحجاج البياني، ورمزية العصا.
- تأليف كتاب البخلاء، ومغزاه الخفي .
- فكرة الإعجاز: نشأتها، وآلية الإفادة منها .

خامساً: دور الأدباء المعاصرين في الدفاع عن الهوية.

وقد كان هذا البحث في أصل فكرته ورقة بحثية قدمت إلى الندوة العلمية " اللغة العربية والأصول الشرعية " التي نظمها المجلس العلمي المحلي بوجدة - المملكة المغربية بالتعاون مع شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بوجدة ، عام ١٤٣٠هـ ٢٠٠٨م، وكانت الورقة تركز على أثر فكرة الإعجاز البياني لدى الجاحظ في صد هجمة الشعوبيين في العصر العباسي. ثم رأيت بعد ذلك أن أطور الفكرة لتشمل الأفكار الأخرى التي أثارها الجاحظ وبادر بها في المحاورة اللغوية التي مهد السبيل بها لمن جاء بعده ، وجعلته بعنوان: "الأدب والدفاع عن الهوية - موقف الجاحظ من الشعوبية أنموذجاً".

وأشكر كل من أعانني برأي أو مشورة في سبيل إنجاز هذا العمل وأخص بالذكر هنا رجلين أحسب أنهما خير من عرف الجاحظ، وأحاط بأسرار كتاباته، أفدت كثيرا من ملحوظاتهما القيمة، وتوجيهاتهما السديدة، وهما الأستاذ الدكتور/ صالح بن رمضان، والأستاذ الدكتور/ وليد قصاب، فلهما مني الثناء العاطر والحب الوافر. وأتمنى بهذا البحث أن أكون قد قدمت تبيانا لمحاولة ناجحة

قامت بها إحدى الشخصيات الأدبية المؤثرة في أدبنا العربي[(١)]، تمثلت في إطلاق عدد من المبادرات المهمة التي يمكن أن تكون نبراسا يحتذيه أدباؤنا المعاصرون في سبيل حماية اللغة العربية، وصد الهجمة الشرسة على هوية الأمة وانتمائها، وذلك لما للأدب وأهله من تأثير كبير في بناء المجتمعات وتوجيهها نحو الرقي والرفعة. وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

أولاً: مفهوم الشعوبية:

إنه مع كثرة وتنوع وتشعب قضايا الأمة العربية ومشكلاتها العامة والخاصة، ومع تشابكها وتداخلها وتلاحمها، ومع كونها تكاد تؤلف منظومة عضوية حية مترابطة، فإن هناك من بينها قضية أو مشكلة خصوصية جدًا هي "الشعوبية". وتأتي خصوصيتها هذه من كونها موقوفة على الأمة العربية وحدها، لا تكاد تشاركها فيها أمة من الأمم. فنحن لا نعرف من أمم هذا العصر، أو من أمم العصور السالفة من عانت مثل هذه القضية أو المشكلة بمثل هذه الصورة البشعة، التي عانت منها هذه الأمة، ولا تزال تعاني ضروب المحن والكوارث والنكبات، التي لو أتيح وضع فهرس تفصيلي بها لكانت

---

(١) اختلفت الآراء قديماً وحديثاً حول شخصية الجاحظ، فهناك من يرجح محاسنه على مساوئه، ويرى أن إضافاته الكبرى سترت عيوبه وتجاوزاته في تبنيه مذهب الاعتزال، أوتفرده ببعض الآراء التي أحدثت جدلا واسعا، وهناك من يرى أنه قد أساء إلى التراث العربي، وأن مساوئ فكره التي غلفها بحسه الفكاهي تجاوزت كل ما قدمه من إحسان وإضافة، ولعل هذا البحث يقف على الحياد، ويبرز بعض مبادراته ويترك للقارئ الحكم في النهاية، ولا أظن القارئ إلا أنه سيرى ويحكم.

مثارًا لعجب واستغرابٍ شديدين، لا من حيث كثرتها وتنوعها فحسب، بل أيضًا من حيث ما تتصف به من صفات شاذة، تكاد تجعل منها أنموذجًا فريدًا لا شبيه له بين محن الأمم وكوارثها، ونكباتها العظمى.

والشعوبية في مفهومها الأصلي القديم هي حركة عدائية مضادة، ذات طبيعة تعصبية ومقاصد تخريبية، وتقوم في جوهرها على مناهضة العرب قومية وأمة وشعبًا ووطنًا ودولة وحضارة، ومحاربتهم محاربة شعواء لا هوادة فيها، وتأليب الخصوم والأعداء عليهم في كل مكان[1].

ومن هنا فهي تتنكّر تنكرًا مطلقًا لكل من هو أو ماهو عربي، وتحطّ من قيمته وشأنه، مع تفضيل كل من هو أو ماهو غير عربي أيًا كان نوعه وصورته، تفضيلاً كاملاً والإعلاء من مكانته وقدره، كما تعمل بكل ما في وسعها على تجريد العرب من جميع ما يتمتعون به من مزايا وخصال، ومن فضائل ومكارم، ومن مواهب وكفاءات، وكذلك إلصاق التهم بهم، وتحميلهم ما يمكن وما لا يمكن من نقائص ومثالب وعيوب، وعلى غمطهم حقّهم فيما قدموه ويقدمونه للعالم من خدمات حضارية، وقيمٍ مُثلى. ونشأت أول مانشأت ردة فعل ضد ما لحق بغير العرب من تهميش وإقصاء.

وتواصل الشعوبية هذه المسيرة غير المباركة منذ ظهور مجد العرب

(١) انظر: في الشعوبية، لإسماعيل العربي، د.ن، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص: ١٥.

المتصل بنور الإسلام إلى يومنا هذا لتتحول إلى حركة عدمية سالبة، ذات غاية تعطيلية نافية، وتتمثل هذه الغاية بشكل عام في إبقاء الأمة العربية في وضعها السقوطي الراهن الذي آلت إليه، والحيلولة دون بعثها من جديد أمة وحضارة.

ويعود ظهور الشعوبية إلى بدء قيام الدولة العربية الإسلامية الكبرى، وتسلّم العرب مقاليد العالم القديم، وقد نشأت أول ما نشأت في أحضان الفرس، وذلك كرد فعلٍ تعصبي حاقد من بعضهم على شروق أمة الإسلام من خلال العرب وأفول الأمة الفارسية، وهكذا فقد اقتصرت بادئ ذي بدء على العنصر الفارسي وحده، ثم على العنصر التركي معه، ثم ما لبث أن ضمّت إليها مختلف العناصر غير العربية، التي كانت تعيش في أكناف المجتمع العربي الجديد آنذاك، وقد بات أمرها يقوى شيئًا فشيئًا مع مرور الزمن، كما أخذ نطاقها يتسع وشوكتها تشتد وإمكاناتها تتضخم، حتى غدت قوة عدائية عدوانية ؛ ذات قدرة عالية على الهدم والتدمير.

ففي مطلع العصر العباسي سنحت للعناصر الأجنبية فرصة الانتقام في الزمن الذي واتتهم فيه الفرصة، وعندئذ لم تشغلهم موضوعية رؤية، ولم تستوقفهم معايير العدل والإنصاف، بقدر ما انصرفوا بسياطهم إلى العرب يحاولون بها أن يلهبوا ظهورهم بكل ما يستطيعون من قوة وشراسة أعمتهم عن التفرقة بين الحق والباطل، والخطأ والصواب ؛ فإذا بهم يؤلفون وينظمون في هجاء العرب، والتهريج الرخيص بمقومات حضارتهم، مما قدمه كبار الشعراء على

منهج بشار في مذهبية شعوبيته السياسية، وكذا على طريقة أبي نواس في حسه الاجتماعي الذي صرفه إلى اتجاه آخر يندرج- أيضا- في أبواب تلك الشعوبية، وكذا على منهج المؤلفين الذين التقطوا خيط النقيضة الأموية فراحوا يصنعون على امتداده نسيجا معقدا، يحكمه هذا العمق النفسي الذي يزدحم بألوان من الكره والتشفي والجور. فإذا بالكتابة- أيضا- تأخذ بعدا عدوانيا لفكرة العروبة ذاتها؛ انتصارا لقضية العجمة على طريقة سعيد بن حميد بن البختكان صاحب كتاب:" انتصاف العجم من العرب "، وهو ما يعد مؤشرا كافيا لطرح القضية من زاوية هذا البغض وذاك التشفي، وهو المنهج الذي نجد له نظيرا في صنيع أبي عبيدة معمر بن المثنى في كتابه: " فضائل الفرس " [(١)]، وكذا كان ما صنعه الهيثم بن عدي في كتابه: " تاريخ العجم وبني أمية "، وكتابه: " أخبار الفرس " في السياق نفسه [(٢)].

وتزداد الصورة تعقيدا، والحرب ضراوة حين يعلن العجم صراحة عن قصدهم إلى تحطيم حضارة العرب والنيل من تاريخهم، أو التلاعب بأخبار أمة كاملة، وإذا بالإيقاع الذي رصده بشار في شعره يسجل في حركة الكتابة- أيضا- نظائر له لتكمل دائرة القول، ولتلتقي الأنواع الأدبية على مائدة هذا العداء الذي يتجسد منه جانب بارز - أيضا- في كتاب: "المثالب الصغير" للهيثم ابن عدي، وكذا

(١) انظر: الفهرست لأبي الفرج محمد بن النديم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م: ١٨٥.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١٢٩.

كتاب: " من تزوج من الموالي في العرب "، وكتاب: "أسماء بغايا قريش في الجاهلية وأسماء من ولدن "، وهو الأسلوب الذي سلكه أبو عبيدة في كتاب: " أدعياء العرب "، ولايمكن في هذا المقام نسيان ما قام به أبو عبيدة من جمع "شعر النقائض"، وتلك الدقة المتعمدة التي أخذ بها نفسه أمام صور قبيحة طرحها شعراؤها، ووجد فيها الراوية الشعوبي ما يشبع في نفسه رغبة التشفي سواء لصالح فارسيته، أم لصالح يهوديته[1].

ولما كان الدين الإسلامي في مفهومه الخاص هو دين عالمي للبشرية جمعاء ولكنه ظهر بين العرب أول ما ظهر، وكان هو - الدين- محرك قوميتهم الفذة بعد ذاك، ومنظار رؤيتهم الشاملة، وأساس رسالتهم الحضارية العامة، وكذلك لما كان هو رابطتهم الروحية العظمى التي تشدّهم إلى بعضهم شدًّا وثيقًا؛ كان هدمه إذن هدماً لأول وأضخم دعائم كيانهم القومي الأكبر. ويكون ذلك بتشويه معتقداته الجوهرية، وتحريف تعاليمه الأصلية، ومسخ شعائره الأصيلة؛ وذلك عن طريق تسريب مختلف الأفكار المذهبية والفلسفية الشاذة إليه، أي عن طريق تحميله كل ماهو بعيد عنه بعدًا كبيرًا، وغريب عليه غربة كاملة، إن في الكنْه والمضمون أو في الشكل والمبنى؛ وكذلك عن طريق شنّ حملات تجريحية قاسية تستهدف التشكيك في قيمته وأهميته، والتهوين من شأنه وقدره.

(١) انظر: العصر العباسي الأول، للأستاذ الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثامنة، ١٩٨٢م: ١٢٠

وقد حاولت الشعوبية أن تصور هذا الدين الأحادي الجامع خليطاً غريباً متنافراً من الملل والنحل والشيع والفرق والطوائف الهجينة الممسوخة، التي لا يكاد يكون بينها وبينه أي تشابه أو تماثل لا من حيث المقومات والخصائص، ولا من حيث المزايا والسمات، ولكنها في نهاية المطاف، وبعد محاولات مضنية لم تستطع تحقيق ذلك الهدف.

وقد كان تمذهب الشعوبية الظاهري بالدين الإسلامي عاملاً أول من عوامل سعيها التخريبي ذاك، فبواسطة ما كان يوفره لها هذا التمذهب المضلل من حماية ووقاية كليتين دائمتين ضد جميع ما يمكن أن تتعرض له من متاعب وعقبات وأخطار، حاولت أن تبث في هذا الدين الحنيف كل ما كانت تبغي بثه من سموم الشك والكفر والإلحاد والزندقة، ثم أن تفسد من بعد ذلك كل علم من علومه المختلفة وقد أفرزت الشعوبية من خلال نشاطها الديني الواسع عددًا كبيرًا من رجال الفقه والسير والتصوف والفلسفة، ممن لعبوا أدوارًا خطيرة ما تزال آثارها السلبية الهدامة باقية أو ماثلة حتى اليوم، وكان من بينهم كثر تسنّموا مراكز دينية رفيعة، ونالوا صيتًا وحظوة، ولم يكن ذلك ناجمًا بطبيعة الحال عن كفاءة واستحقاق بل من اختلاق وتزوير وتلفيق، وقد أحاطتهم الشعوبية بدعايتها الفائقة، حيث أظهرتهم وكأنهم هم وحدهم حملة علوم الدين الإسلامي، بل حملة علوم الإسلام كافة، على حين حاولت الشعوبية في المقابل إخمال ذكر كل عالم إسلامي ذي روح نقية مبرّأة، مهما بلغ من النبوغ والعبقرية.

وتلك السموم التي حاولت الشعوبية بثها، وفعلت فعلها في نفوس كثيرين كانت تتألف من مزيج تركيبي خاص من المعتقدات المجوسية والوثنية المضادة في جوهرها لهذا الدين، والمستمدة بصورة انتقائية متوخاة من أديان وثقافات فارس والهند واليونان والرومان من جهة، ومن بقايا ومخلفات أديان وثقافات أمم وشعوب شتى بائدة من جهة ثانية، ولما كان العنصر الفارسي هو المحور الرئيس الأكبر لهذه الشعوبية، فإن أديانه القومية الثلاثة المشهورة الزرادشتية والمانوية والمزدكية قد غدت المنبع الأول الذي كانت تستمد منه سمومها تلك [1].

وإن كانت الشعوبية قد سعت في أن تحقق بعض ما أرادت من هدم وتشكيك في مبادئ الدين الإسلامي، فإن نجاحها الظاهري ذاك قد بقي محدودًا؛ فلم يأت اليوم الذي كانت تأمل وتريد، في القضاء على هذا الدين الحق، فمن خلال قرآنه المجيد المحفوظ، وحديثه العربي الشريف المصون، وعبر علمائه المسلمين الغيورين، وعن طريق جمهوره المسلم بشتى قومياته- وخاصة الفرس الذين آمنوا بالدين الإسلامي عن اقتناع- وبواسطة تاريخه الأصيل تسنَّى له أن يبقى ويستمر.

ثانيا: الصراع اللغوي والأدبي مع الشعوبية:

بما أنَّ اللغة العربية تحتل لدى المسلم عامة و العربي خاصة منزلة سامية تبلغ مبلغ التقديس، فهي في ظنه الكلي أم اللغات وأعرقها وآصلها وأشرفها وأعظمها قاطبة، وقد كرمها الله سبحانه وتعالى،

---

(١) انظر: دائرة المعارف الإسلامية، للبستاني، مركز الشارقة للإبداع الفكري، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م: ٣/١٠١- ١٠٥ والعصر العباسي الأول، للدكتور شوقي ضيف: ٧٩- ٨٠.

فجعلها لغة قرآنه الحق، أي لغة وحيه وتنزيله الإلهيين، كما جعلها لغة أهل جنته المخلدين، وبذلك جعلها جامعة المتحدثين بها خاصة في الدنيا، وجامعة البشر عامة في الآخرة، وكانت قادرة على استيعاب كثير من الشعوب في بوتقتها في وقت وجيز، فكانت من شعائر الإسلام، حيث يقول ابن خلدون: " ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم، والدين والملة صورة للوجود وللملك. وكلها مواد له، والصورة مقدمة على المادة، والدين إنما يستفاد من الشريعة وهي بلسان العرب، لما أن النبي صلى الله عليه وسلم عربي، فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها.واعتبر ذلك في نهي عمر ﷺ عن رطانة الأعاجم. وقال إنها خب... فلما هجر الدين اللغات الأعجمية وكان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربيا، هجرت كلها في جميع ممالكها؛ لأن الناس تبع للسلطان وعلى دينه، فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب"[1]. وكان منذ ذاك للغة في نفس أهلها شعور خاص، ومكانة عظيمة، بما آلت إليه، وبما كان لها من سيرورة وهيمنة.

وقد بنى العربي ظنه الكلي هذا على شعوره العميق بما تتمتع به لغته الجليلة هذه من كمال أمثل وجمالٍ نموذجي، يتمثلان كل التمثل في فصاحتها وبلاغتها الفريدتين اللتين تتجليان فيما تتسم به من قوة ومتانة وجزالة، ومن دقة ورهافة وسلاسة، ومن لين وطراوة ومرونة

(١) المقدمة، لعبد الرحمن بن خلدون: ٣٧٩.

ومن رقة وحلاوة وعذوبة، ومن رونق جاذبية، ومن خصبٍ وثراء، ومن ترتيب وتنظيم واتساق، ومن تناغم وانسجام بين عناصرها الكبرى والصغرى، وفي كل صيغة من صيغها الكلية والجزئية، على السواء. الأمر الذي منحها قدرة خارقة على استيعاب مختلف نشاطات الروح والعقل والقلب والضمير والمخيلة والحس، أي على استيعاب مختلف نشاطات الفكر والوجود، ويمنحه هو طاقة عجيبة على عشقها حتى الوجد، والإعجاب بها حتى الافتتان، وتعظيمها غير المحدود.

ولما جاءت الدولة العباسية وأطلت سنة ١٣٢هـ نادت ضمن ما نادت به بالتخيّر – تخيّر أحسن ما في الحضارات غير العربية – وهو نفس ما فعلته أوروبا في عصر النهضة في القرن الخامس عشر الميلادي، وكان من نتيجة الثورة العباسية أن شاعت أربع ثقافات إلى جنب الثقافة العربية الأصيلة القائمة على القرآن وما اشتق منه من علوم النحو والبلاغة والفقه والتفسير، وتلك الثقافات هي:

١- الثقافة اليونانية.
٢- الثقافة الهندية.
٣- الثقافة الفارسية.
٤- ثقافة سائر الأمم السامية التي كانت منبثة في أرجاء العراق[1].

ولكثرة ما لفتت هذه الظاهرة الأدباء والمؤرخين قديما وحديثا فإنها جعلتهم يناقشون بصراحة مسألة هوية الدولة العباسية الجديدة:

---

(١) انظر: الأدب العباسي، رينولد أ. نيكلسون، ترجمة د. صفاء خلوصي، د.ن بغداد، ١٩٦٦م: ٣- ٤.

أهي عربية أم أعجمية؟ وفي هذا يقول الجاحظ: "إن دولة بني العباس أعجمية خراسانية، ودولة بني مروان عربية"[(١)]، ويقول المسعودي عند ذكره قيام الدولة العباسية: " سقطت قيادات العرب وزالت رياستها وذهبت مراتبها "[(٢)]، وفي نظري أن هذا الكلام مبالغ فيه، فهو وإن كان يحمل بعض الصواب من جهة ظهور كثير من مؤثرات الحياة الفارسية في السياسة والاجتماع والثقافة التي وجدت تشجيعا ومؤازرة من لدن الوزراء الفرس، إلا أن الخلافة عباسية عربية إسلامية، فتحت أبوابها لجميع الأقوام والأجناس والإثنيات كافة للاشتراك في عملية تطوير الفكر وتنشيطه متخذة من لغة القرآن الكريم والحديث الشريف والتراث العربي أساسا في التعبير عن معطيات هذه الحضارة، وإن فتح الآفاق للمسلمين من غير العرب وتقديمهم كان بحسب كفاءاتهم لا بحسب أصولهم.وقد تحقق التكافؤ الأممي الإنساني، وهو أساس للفلسفة الإسلامية، وهو الأساس الذي توحدت عليه الروافد الحضارية في كيان عربي في لغته، إسلامي في نهجه، بلغ القمة في العصر العباسي، الذي عرف عند كثير من مؤرخي الأدب بالعصر الذهبي [(٣)].

وهذا الوضع الجديد والفريد للحضارة العربية الإسلامية هو الذي

---

(١) البيان والتبيين، للجاحظ ٣/ ٣٦٦.

(١) مروج الذهب ومعادن الجوهر ، للمسعودي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٦م : ٢٩٢/٨

(٣) انظر: العصر العباسي الأول، للدكتور شوقي ضيف : ١٠، ٢٣ ، والأدب العربي في العصر العباسي، للدكتور ناظم رشيد ، د.ن، الموصل، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م: ٣٧

لم يرق للشعوبيين، الذين أدركوا- أيضا- إدراكًا جيدًا قيمة اللغة العربية وأهميتها، لا من خلال ما تحتله من منزلة سامية لدى المسلمين عربا وغير عرب فحسب، بل كذلك من خلال ما آلت إليه من هيمنة إيجابية شاملة على العالم الإسلامي الجديد؛ حيث غدت- أي اللغة العربية- اللغة الرئيسة للأدب والدين والعلم والفن والفلسفة والسياسة، بل غدت الوعاء الكلي الأوحد للثقافة الجديدة السائدة. وانطلاقا من هذا راحت الشعوبية تعمل جاهدة على إفساد هذه اللغة والنيل منها، متخذة لذلك وسيلتين اثنتين، وسيلة العبث بها من الداخل، ووسيلة التهجم عليها من الخارج.

أما وسيلة العبث بها من الداخل فتقوم على تشويه بنيتها المتمثلة في أصولها وقواعدها ونظمها وطرائقها وأساليب بنائها، وذلك بغية إفقادها فصاحتها الأصلية، وبلاغتها الأصيلة، اللتين تمثلان روحها الفذة، واللتين يكمن فيهما سرّ عظمتها وخلودها. وأما وسيلة التهجم عليها من الخارج فتقوم على نقدها نقدًا تجريحيًّا سالبًا، يتوخى إلصاق مختلف العيوب والنقائص الفنية بها؛ وذلك بهدف تجريدها مماهي محاطة به من هالةٍ قدسية جليلة، بهدف إظهارها بمظهر اللغة العادية التي لا ميزة لها ولا تفرّد على الإطلاق.

وتحت ستار التجديد والتطوير أخذت الشعوبية سواء في القديم أو الحديث تعمل على إشاعة ضروب العجمة في هذه اللغة الفصحى، العجمة في اشتقاق المفردات والألفاظ، والعجمة في تأليف الجمل والتراكيب، والعجمة في إنشاء المعاني والصور؛ بحيث ينجم عن ذلك

هلهلتها وتفكيكها وإضعافها، ومن ثم الحط من مستوييها الأدبي والفني الرفيعين، لتتنزل من بعد ذلك إلى مستويات العامية والابتذال، وتبدو عملية التعجيم هذه واضحة في أساليب كثيرٍ من التراجمة والشعراء والكتاب الشعوبيين. وإدخال لغة الضيم على أخرى عند اتصالها بها أمر طبيعي كما قرر ذلك الجاحظ وابن خلدون وغيرهما، ولكن من غير الطبيعي ولا المقبول، أن يُعمدَ إلى ذلك، كما هو حال كثيرين من شعوبيي العصر العباسي.

ومع أنَّ العلماء الشعوبيين قد اتخذوا نظرة ضيقة حين مجّدوا الثقافات الأعجمية بأنواعها المختلفة، وقاوموا الثقافة العربية السائدة في العصر العباسي- الفترة التي اشتدت فيها ضراوة المعركة- فإنّ موقف حملة الثقافة العربية الإسلامية بقي موقفًا مفتوحًا يرحب بماهوحسن في الثقافات الأخرى ويأبى تجاهلها، بل إنهم ضمنوا مؤلفاتهم ما راق لهم منها، وأدخلوه في الإطار الثقافي العربي والإسلامي، ولعل نظرة إلى "أدب الكاتب"، لابن قتيبة تشعرك بهذا الموقف الرحب، الذي يأخذ بحكمة وتعقل، ولا يغفل عن الافتخار بمنجز أمته الثقافي وما لها من إضافات غير منكورة، يقول ابن قتيبة في مقدمة كتابه المذكور آنفا: " ولو أن مؤلف حد المنطق بلغ زماننا حتى يسمع دقائق الكلام في الدين والفقه والفرائض والنحو لعد نفسه من البكم "[1].

(١) أدب الكاتب، لابن قتيبة الدينوري، شرح علي فاعور، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م: ١١- ١٢

وكانت هذه النظرة الإيجابية من أسباب ازدهار الثقافة العربية وتفوّقها وصمودها أمام محاولات الشعوبية[١].

ثالثاً: موقف الجاحظ من الشعوبية:

مَثَّلَ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ أنموذجًا للمدافعين عن هوية الأمة وفكرها من هجمات الشعوبية، وهو الذي عاش أحداث قرنٍ كامل مشحونٍ بالصراع والتنافس السياسي والاجتماعي والمذهبي (١٦٠ – ٢٥٥هـ) (٧٧٦ – ٨٦٨م) حيث ولد في خلافة المهدي، وشهد خلافة الرشيد وهو شاب، وعاش في ازدهار الاعتزال أيام المأمون والمعتصم والواثق، كما أدرك الفتنة بين الأمين والمأمون من قبل، ثم قاسى ما قاساه يوم انتهت دولة المعتزلة، ومات في خلافة المهتدي[٢].

وأكبر ما عايشه الجاحظ في عصره بعد الصراع حول قضية خلق القرآن هو ذلك الصراع العنيف الذي قام بين العرب والشعوبية، وكان له أثر كبير في توجيه الأحداث وتفاقمها، والمعروف أن هذا الصراع قد بدأ في الدولة الأموية التي اعتمدت على العرب في معظم أمورها، وأهملت شأن غير العرب، فلما جاءت الدولة العباسية صب بعض الفرس وغيرهم جام غضبهم على العنصر العربي، لاسيما بعد انتصارات أبي مسلم الخراساني، وحاولوا إقناع بعض خلفاء بني

(١) انظر: الجذور التاريخية للشعوبية، للدكتور عبدالعزيز الدوري، دار الطليعة، بيروت الطبعة الثالثة، ١٩٨١م ص: ٧٤.

(٢) انظر: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، لشارل بللا، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م:٩١- ١١٨، والصراع الأدبي مع الشعوبية، لمحمد علي الخطيب، دار الحداثة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣م: ١٥.

العباس بالقضاء على كل أثر تركته عروبة العصر الأموي، فلم يقف حقدهم عند الانتقام من الأحياء بل تعدوا ذلك إلى الأموات[١].

ثم قويت شوكة الأعاجم حتى شعر أبو جعفر المنصور بخطر أبي مسلم الخراساني وتعاظمه على الخليفة، فدبّر قتله، ثم كان أن قضى الرشيد بعد ذلك على البرامكة يوم جعلوا كل ما في السلطة في أيديهم وأيدي أتباعهم.

ولم يكن الصراع الذي دار بين المنصور وأبي مسلم، والرشيد والبرامكة صراع منافسة كما توحي بذلك بعض كتب التاريخ، وإنما هو شعور الأعاجم بأنهم أصحاب الفضل، وأنّهم هم الأصل عقلاً وفكرًا وحضارة.

ووقع في الفترة التي عاش فيها الجاحظ أحداث كثيرة تدل على تلك السطوة التي فرضها المؤمنون بالشعوبية تجاه رافضي فكرهم، لاسيما أولئك الذين سيّروا السلطة الحاكمة لتبنّي رؤاهم، وحمل الناس على الإيمان بأفكارهم، وكان الجاحظ قريبًا من تلك الأحداث أو ناشطًا فيها، حيث تقلّبت شخصيته بين حيرة وارتباك، بين السلطة والرأي الشخصي، ولم يكن رجل الفكر الذي لا يتلون مهما تلونت الدولة، ومع غزارة إنتاجه، وسعة ثقافته ظل تابعًا لفوضى العصر، خائفًا يترقب.

---

(١) انظر: تاريخ الدول الإسلامية (الفخري) لابن طباطبا المعروف بابن الطقطقي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، د.ت، ص١٥٢. وتاريخ الشعوب الإسلامية، لبروكلمان، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة ١٩٦٨م، ص١٧٠.

ومن الطريف أن يتناول الجاحظ- بصفة خاصة- وفي هذا العصر - بالذات- قضية الشعوبية، ليدير حولها جانبا مهما من كتاباته التي لا يقصد هذا البحث إحصاءها هنا، بقدر ما تشغلنا منها تلك الرؤية الجدلية التي أخذ بها نفسه في التأليف والمناظرة قاصدا إفحام خصومه جميعا، لأنه إنما يتحاور مع ألسنة أمم أجنبية، لا لسان واحد لواحد من أبنائها، فقد صعد الموقف ليدور في هذا الإطار الحضاري العام الذي يمس تاريخ الشعوب، ويشمل حضارة الأمم.وكأن الجاحظ يصر على أن يحمل على عاتقه هذا العبء وإن ثقل، ليعكس بذلك وفاءَه للمبادئ التي نشأ عليها، والقيم التي آمن بها، فراح يدفع عنها دون أن يُدفع إلى ذلك إلا بما يدور في قناعاته من ثوابت تجاه تاريخ أمته العريق، فلم يشغل بما شغل به غيره من تبني الموقف الرسمي لإرضاء خليفة ما، في وقت بدت فيه الكتابة سلطوية على طريقة الشعر والنقد جميعا، ولكن الجاحظ تجاوز هذه الأبعاد، ليخوض بعدا جديدا يكسبه فنه، ويعكسه منهج كتابته.

وما يتجلى في مؤلفات الجاحظ كفيل بتقديم صورة عن هذا التيار إن لم تكن مطابقة للواقع التاريخي تمام المطابقة، وهو أمر عسير إثباته، فهي تمكننا من بيان خصائص هذا التيار في نظر الجاحظ الأديب والمتكلم المعتزلي المدافع عن موقف حضاري، أركانه الأساسية بيان فضل الحضارة العربية الإسلامية على الحضارات

القائمة آنذاك أو ما استمر منها في بنى وأشكال ثقافية رمزية مختلفة [١].

وقد التقى في هذا الجاحظ مع ابن قتيبة (أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري الفارسي، ت ٢٧٦هـ) على الرغم من الاختلاف المنهجي القائم بينهما أصلا سواء في مدرسة الكتابة التي تزعمها كل كاتب منهما، أو حتى في طبيعة التأليف التي تجلت في سُنِّية ابن قتيبة مقابل اعتزال الجاحظ، ويكفي على ذلك دليلا موقفه في كتاب " تأويل مشكل القرآن "الذي تبنى فيه الرد على المعتزلة، لاسيما في "باب القول بالمجاز"[٢] ، وكأن اللقاء حول الدفاع عن العرب والحضارة الإسلامية بدا شاهداً متميزا دالاً على قبح الشعوبية.

رابعاً: مبادرات الجاحظ ووسائله في الصراع مع الشعوبية:

وقبل أن أدلف إلى الحديث عن مبادرات الجاحظ في نقض مزاعم الشعوبية أودُّ أن أشير إلى أن الجاحظ كان يجرب أساليب مختلفة في تعامله معهم، وكان في الأعم الأغلب ميالا إلى أخذ الحيطة و الحذر في ذلك التعامل معهم، ولم يكن قادرًا على مجاوزته إلى المجابهة أو المواجهة الدائمة لاسيما في بعض الأوقات التي كانت فيه سطوتهم لاتحد، وهيمنتهم على مقاليد الأمور لا تجارى.

وليس غريبًا أن يكون الجاحظ حذرًا، وحياة كثير من بطانة

---

(١) انظر : الرمز والمطلق في رد الجاحظ على الشعوبية ، للدكتور محمد علي القارصي ، مقال منشور في حوليات الجامعة التونسية ، كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة ، تونس ، العدد الحادي والخمسون ، ٢٠٠٦م : ٢١٧/٢

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م: ١٠٣- ١٣٤.

الخليفة كانت عرضة للعذاب أو الموت يوم كانت حياة الخليفة نفسها رهنًا بإشارة قائد حاقد، أو ثائر طامع، وإنما الغريب ألا يقف الجاحظ بعض مواقف العالم المدافع عن رأيه، وبقي الجاحظ تابعًا للسلطة في أكثر ما تريد بعيدًا عنها بعد من يخشى الأذى، راضيًا رضى من تكفيه السلامة، وكان نقيضًا للأصمعي في الطريقة التي وقف بها مدافعًا عن تراثه وهويته وتاريخه، وكان الرجلان- الأصمعي والجاحظ- يدركان أن الدولة العباسية تقع تحت ضغط الشعوبيين[1]، وتُسَّير في بعض الفترات من قِبَلِهم، ولكن الأول رفض سياستها بوضوح وإعلان، وأصابه من كل هذا حرمان وأذى، والثاني تحيّن الفرص فرفض متى ما واتت الفرص، وصمت متى ما رأى السيف والنطع.

ومع هذا فالجاحظ ميال بطبيعته إلى العرب، إلا أن جرأته لم تكن كافية لإظهار هذا الميل أحيانا، وكثيرًا ما ابتعد عن آراء أستاذه الأصمعي، وخالفه في الوقوف العنيد ضد شعوبيي الدولة، ومال إلى الأخذ من هنا وهناك، وإرضاء هذا- تارة- أوذاك، حتى تضاربت آراؤه، واضطرب مذهبه لمن نظر دون تأمُّل أو تمحيص، ولم يكن مقصد الجاحظ من هذا العدل والمساواة وإنما الحذر وأخذ

(١) ملحوظة: ليس كل آعجمي غير عربي شعوبيا، وإنما الشعوبيون هم فئة من الأعاجم قليلة، ولكنها كانت ذات آثر كبير، ومكر واسع. ولا يمكن - في هذا السياق - إنكار الدور العظيم الذي قام به غير العرب في الإسهام الحضاري الذي قدمته الأمة الإسلامية للبشرية. في شتى الميادين والمعارف الإنسانية والعلمية التطبيقية.

الحيطة، ومع ذلك فقد كانت الشعوبية ألدَّ أعدائه يتربّص بها، يحصي أقوالها وأفعالها إلى أن يحين الوقت الذي يردُّ لها فيه الكيل كيلين، "ولذا لم يخل كتاب له تقريبًا من الرد عليها أو فضحها مع الحرص الشديد على حياته وموقعه، ولا أعتقدُ أنه هاجم الشعوبية بقسوة إلا وهو مطمئن إلى أنه بمأمن من شرها المباشر وكيدها القريب"[(١)].

وأبرز مبادرات الجاحظ هي:

أ- الحجاج البياني، ورمزية العصا:

كانت المرحلة التي ألف فيها كتابه " البيان والتبيين " - وهي مرحلة متقدمة على كتاب البخلاء، حيث ألفه في آخر حياته بدليل ذكره لإصابته بالفالج في قصة محفوظ النقاش[(٢)]- فيها من فرص الحرية والأمان ما شجع الجاحظ على الانطلاق بقوة في هجومه على الشعوبيين، حيث بدا شجاعا في الميدان، لايخفي شيئا، ولا يخشى عجزا عن رد، وهنا يحسن أن نقف معه عند نص مهم أورده في "كتاب العصا"، وكأنما قصد فيه إلى طرح تاريخ الشعوبية كاملا من خلال ثقافته وفكره وعادته في التأليف، حيث يأخذه منهجه في الاستقصاء إلى تناول أدق التفاصيل فيما يروم من عرض مطاعن الشعوبية، ويفلسف تاريخ فكرها، ويصور مناهجها، ويرد عليها قائلا:

---

(١) الصراع الأدبي مع الشعوبية، لمحمد الخطيب: ٦.

(٢) انظر: البخلاء للجاحظ ضبطه وشرحه وصححه أحمد العوامري وعلي الجارم، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م : ٤٥/٢.

" ونبدأ على اسم الله بذكر مذهب الشعوبية، ومن يتحلى باسم التسوية، وبمطاعنهم على خطباء العرب: بأخذ المخصرة عند مناقلة الكلام، ومساجلة الخصوم بالموزون والمقفى، والمنثور الذي لم يُقفَّ، وبالأرجاز عند المتح، وعند مجاثاة الخصم وساعة المشاولة، وفي نفس المجادلة والمحاورة. وكذلك الأسجاع عند المنافرة والمفاخرة، واستعمال المنثور في لغة الحمالة، وفي مقامات الصلح وسل السخيمة، والقول عند المعاقدة والمعاهدة، وترك اللفظ يجري على سجيته وعلى سلامته، حتى يخرج على غير صنعة، ولا اجتلاب تأليف، ولا التماس قافية ولا تكلف وزن، مع الذي عابوا من الإشارة بالعصي، والاتكاء على أطراف القسي، وخدوجة الأرض بها، واعتماده عليها إذا اسحنفرت في كلامها، ولزوم العمائم في أيام الجموع، وأخذ المخاصر في كل حال، وجلوسها في خطب النكاح، وقيامها في خطب الصلح، وكل ما دخل في باب الحمالة، وأكد شأن المحالفة، وحقق حرمة المجاورة، وخطبهم على رواحلهم في المواسم العظام، والمجامع الكبار، والتماسح بالأكف، والتحالف على النار، والتعاقد على الملح، وأخذ العهد المؤكد، واليمين الغموس مثل قولهم: ما سرى نجم وهبت ريح... "(١).

يقول الدكتور عبد الله التطاوي: " وكأن الجاحظ بدأ يرصد في هذا المدخل حشدا ضخما من مظاهر بعض الشعوبية للعرب إلى الحد الذي راحوا فيه يرصدون عليهم كل أنماط السلوك في حياتهم

(١) البيان والتبيين، للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة: ٣/٥- ٧.

اليومية، ويبدو أن خطأ العرب قد تجسد في فقدانهم الإحساس بالتميز باعتبارهم الأمة الفاتحة الغالبة، فهي قادرة على الانتقاء من مؤثرات الحضارات المجاورة في هدوء وتأن، وهو انتقاء يتسق مع قيمها الخاصة المتميزة، ولكن إعجاب العرب بكل ما هو جديد وفارسي فاق كل تصور إذا أخذنا بالروايات التاريخية التي تعمم هذا الحكم [1]، وكأن صيغة الحياة العربية أصبحت رهنا بحركة التجديد الحضاري، واللهاث وراء كل ما هو غريب ووافد على البيئة من خلال نزعة تجديد لا مبرر لها إزاء أمة مفتوحة راحت تتطاول عليهم بهذا الكم من صور السخرية والتهكم، بدءاً من طبيعة خطابتهم التي عرفوا فيها بالنبوغ وروعة البيان، وكأنما قصد الأعاجم إلى محاولة إسقاط هذا الحق من تاريخ العربي لينالوا منه في صميم بلاغته، وصفاء بيانه، وفصاحة لسانه، وتمكنه من ناصية لغته " [2].

وعلى هذا المنوال ينتقل إلى تصوير بقية مطاعنهم حول المواقف اللسانية التي تنطلق من سياق الإبداع في فن القول نثرا كان أو نظما، على طبيعة الجدل والمحاورة، ثم تلك المشاهد الحركية التي أدارتها الشعوبية سفاهة حول فكرة العصا، أو القيام، طبقا لمواقف خاصة يرتبط بعضها بصيغ التحالف أو التعاهد، أو لزوم العمائم أو غير ذلك

---

(١) انظر تفصيل هذا التأثير وأبعاده في: العصر العباسي الأول، للدكتور شوقي ضيف: ٩٤- ٩٧.

(٢) مستويات الحوار في فنون النثر العباسي، للدكتور عبد الله التطاوي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٥م: ٧٦.

من طرائق راحت الشعوبية تترصدها وتسجلها قصدَ النَّيل من حضارة العرب التي حطمت إمبراطورية الفرس العريقة تحت راية الإسلام.

فإذا ما قصد الشعوبيون إلى هدم فن القول لدى العربي سلطوا حواراتهم وأقلامهم على توصيف فن الخطابة الذي نبغ في العرب، وهو ما أشار إليه الجاحظ بقوله: " قالوا والخطابة شئ في جميع الأمم، وبكل الأجيال إليه أعظم الحاجة، حتى أن الزنج مع الغثارة، ومع فرط الغباوة، ومع كلال الحد، وغلظ الحس وفساد المزاج، لتطيل الخطب، وتفوق في ذلك جميع العجم، وإن كانت معانيها أجفى وأغلظ، وألفاظها أخطل وأجهل. وقد علمنا أن أخطب الناس الفرس، وأخطب الفرس أهل فارس، وأعذبهم كلاما، وأسهلهم مخرجا، وأحسنهم دلا وأشدهم فيه تحكما أهل مرو..."(١).

ثم يقول: " وقالوا: ومن أحب أن يبلغ في صناعة البلاغة، ويعرف الغريب ويتبحر في اللغة فليقرأ كتاب كاروند، ومن احتاج إلى العقل والأدب، والعلم بالمراتب والعبر والمثلات والألفاظ الكريمة والمعاني الشريفة فلينظر في سير الملوك، فهذه الفرس ورسائلها وخطبها، وعللها وحكمها، وهذه كتبها في المنطق التي قد جعلت الحكماء بها تعرف السقم من الصحة، والخطأ من الصواب، وهذه كتب الهند في حكمها وأسرارها، وسيرها وعللها، فمن قرأ هذه الكتب، وعرف غور تلك العقول، وغرائب تلك الحكم عرف أين البيان والبلاغة، وأين تكاملت تلك الصناعة..."(٢).

---

(١) البيان والتبيين، للجاحظ: ٣/١٢- ١٣.

(٢) المصدر السابق: ٣/١٤.

وإلى هذا المدى تظل مزاعم الشعوبية مطروحة حول تعميم طبائع الفن القولي بين كل الأمم، وإن كانت النعرة القومية غير خافية في تفصيل القول حول الحضارة الفارسية، وصور الإعجاب باللسان الفارسي بيانا وفصاحة وبلاغة وعمقا وعذوبة، وكأن شيئا من ذلك لم يبق لغير الفرس من بقية الأمم. بل إن الشعوبيين شغلوا بهذا التوزيع لألوان ذلك البيان في فصحاء فارس لتتخذ الشعوبية من لغة التعميم وسيلة لطرح مزاعمها في إطار توكيد عجيب تقوده الأحكام العامة، فإذا هم _أي الفرس _ أخطب الناس، وإذا أخطب الفرس أهل فارس، ولذلك بنيت النتائج على المقدمات، حين تنص على مصادر التعلم لمن أراد أن ينال من البلاغة حظا أو يبلغ فيها منزلة، وكأنه لا يجد ضالته إلا من خلال بلاغة الفرس دون سواها من الأمم المشهود لها بعراقة البيان وأصول الفصاحة.

ويستكمل الجاحظ تدرجه المنطقي، ويواصل كشف الوجه الآخر للشعوبية، عندما عرض تلك المزاعم المتمثلة في سرد الشعوبيين لنقائض العرب، ورسم صورة ذهنية تحمل من الدونية ما تحمل إذا قورنت بما للفرس من مفاخر، فيقول متحدثا بلسان الشعوبيين : " فكيف سقط على جميع الأمم من المعروفين بتدقيق المعاني، وتخير الألفاظ وتمييز الأمور أن يشيروا بالقنا والعصي، والقضبان والقسي، كلا، ولكنكم كنتم رعاة بين الإبل والغنم، فحملتم القنا في الحضر بفضل عادتكم لحملها في السفر، وحملتموها في المدر بفضل عادتكم لحملها في الوبر، وحملتموها في السلم بفضل عادتكم

لحملها في الحرب، ولطول اعتيادكم لمخاطبة الإبل جفا كلامكم وغلظت مخارج أصواتكم، حتى كأنكم إذا خاطبتم الجلساء إنما تخاطبون الصمان..."(١).

فالشعوبيون يتهمون العرب بالتخلف دون بقية الأمم التي عرفت مثلهم الفصاحة والبيان، ولم تتخذ من العصي أو القسي أدوات تشير بها، وإذا بالشعوبية تنطق بما نطق به أحد أبواقها وهو بشار بن برد حين عمد إلى التعريض المتكرر بصورة العربي في أعماق الصحراء يحترش ضبابها وأورالها ويرعى الهزيل من إبلها (٢).

وردد كثير من الشعوبيين دعوات أبي إسحاق إبراهيم بن ممشاذ المتوكلي الجريئة التي طالب فيها بني هاشم عباسيين وغيرهم بمغادرة العراق والعودة إلى أرض الحجاز لأكل الضباب ورعي الغنم، وليتركوا له ولقومه حقهم في السيادة وعلو المكانة، فهو صاحب الحق الأوحد ولذا راح يطلبه ثائرا متمردا لا يكاد يهدأ، بل يطلب حقه بكل السبل بين حد الحسام وحرف القلم على حد تصويره في قوله:

أنا ابنُ المكَارِمِ من نسْلِ جَمْ ... وحائزُ إرثِ ملوكِ العَجَم

وطالبُ أوتارِهم جهرةً ... فمنْ نامَ عن حقِهِم لَمْ أنَمْ

فَقُلْ لِبني هاشِمٍ أجمعيـ ... ـنَ هَلُمُّوا إلى الخلعِ قبْل النَّدَمْ

(١) المصدر السابق: الصفحة نفسها.

(٢) انظر: العصر العباسي الأول، للدكتور شوقي ضيف: ٧٦- ٧٧.

ملكنــاكم عنــوة بالرمــا ح طعنــاً وضــرباً بــسيف خَــذِم
وأولاكُــــمُ الملــــكَ آبــــاؤُنا فمــا إن وفيــتُمْ بــشكر الــنِّعم
فعُودوا إلى أرْضِكم بالحِجَازِ لأكْـلِ الـضِّبابِ ورَعْـي الغَـنَمْ
فــإني ســأعلو سَــريرَ المُــلُو كِ بحدِّ الحُسَامِ وحَرْفِ القَلَمْ [1]

وإذا بالـشعوبية تـستمر في تطاولهـا، ويـستمرئ أقطابهـا تجـاوزاتهم حين تتخذ من حرفة الرعي عند العرب مجالا للتعريض بهم في صور تهكمية ساخرة، متناسية كون الرعي مصدراً من مصادر متعددة في حياة المجتمع العربي القديم قبل الإسلام، فهناك الزراعة والتجارة وحركة القوافل وارتقاء المدن المستقرة وتحضرها، وهناك الصلات الحضارية المتعددة بالأمم المجاورة مما توثقه أخبار التاريخ.

فـإذا مـا انتقلـت الـشعوبية إلى المنطقـة الحربيـة في حيـاة العـرب تجاهلت كونهم مجتمعا حربيا كانت الحرب شريعته، وكان الثأر ديدنه، والقتال وسيلة العيش فيه، والطيش والقوة الغاشمة ضرورتين حتميتين لضمان البقاء، وإذا بهذا كله تتجاهله الشعوبية أمام منطقها الوحيد حول التعريض بالعرب في بقية حوار الجاحظ، حيث يقول: " وكنتم تتساندون في الحرب، وقد أجمعوا على أن الشركة ردية في ثلاثة أشياء: في الملك والحرب والزوجة. وكنتم لا تقاتلون بالليل،

---

(١) انظر الأبيات، وترجمة المتوكلي في: معجم الأدباء، لياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت: ١٦/٢- ١٨.

ولا تعرفون البيات ولا الكمين، ولا الميمنة ولا الميسرة، ولا القلب ولا الجناح، ولا الساقة ولا الطليعة، ولا تعرفون من آلة الحرب المجانيق ولا الدبابات ولا الخنادق، ولا تعليق السيوف ولا الطبول ولا البنود ولا الجواشن ولا الخوذ ولا السواعد ولا الأجراس..." [١].

وقد حفزت هذه الرؤية الاستفزازية الجاحظ نفسه لكي يرد سريعا، وكأنه بذلك يخالف ترتيبه المنطقي للمسائل المطروحة، فلم يشأ إلا أن يرد على هذا الموقف الحربي من واقع أشعار العرب حين يصور طبائع حروبهم، وكيف كانوا يقاتلون ليلا ونهارا: " وقد يقاتل بالليل والنهار من تحول دون ماله المدن وهول الليل، وربما تحاجز الفريقان، وإن كان كل واحد منهم يرى البيات، ويرى أن يقاتل إذا بيَّتُوه، وهذا كثير... وكانوا إذا أجمعوا للحرب دخنوا بالنهار وأوقدوا بالليل... ". وأرفق الجاحظ رده كثيراً من الشواهد من أشعار سعد بن مالك وبشر بن أبي خازم، وأوس بن حجر، وعمرو بن كلثوم، و أبي قيس بن الأسلت، وحميد بن ثور، وغيرهم [٢]، مما يرجح تحويل الرد إلى ظاهرة وقاعدة عامة يتجاوز بها حدود الاستثناء والخصوصية والندرة.

وإبداع الجاحظ يظهر في تناوله المنطقي لما طرحه الشعوبيون، وإتباع الردود بعضها إثر بعض، وجعل التالي أكثر إفحاما من سابقه، داعما ذلك كله بالحجج والبراهين، وتختفي لديه لغة الافتراء أو

(١) البيان والتبيين، للجاحظ: ٣/١٧- ١٨.

(٢) المصدر السابق: ٣/١٩- ٢٣.

الزيف التي سارت عليها الشعوبية، لتأتي لغة الواقع ومنطق التاريخ، ولغة المجادل الذي يدرك أبعاد صنعته إلى أن يفحم خصمه، فيقول: " وجملة القول أنا لا نعرف الخطب إلا للعرب والفرس، فأما الهند فإنما لهم معان مدونة، وكتب مخلدة، لا تضاف إلى رجل معروف، ولا إلى عالم موصوف، وإنما هي كتب متوارثة، وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة... ولليونانيين فلسفة وصناعة ومنطق، وكان صاحب المنطق نفسه بكيَّ اللسان، غير موصوف بالبيان، مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله ومعانيه وخصائصه. وهم يزعمون أن " جالينوس " كان أنطق الناس، ولم يذكروه بالخطابة، ولا بهذا الجنس من البلاغة. وفي الفرس خطباء، إلا أن كل كلام للفرس وكل معنى للعجم فإنما هو عن طول فكرة، وعن اجتهاد رأي، وطول خلوة، وعن مشاورة ومعاونة، وعن طول التفكر ودراسة الكتب، وحكاية الثاني علم الأول، وزيادة الثالث في علم الثاني، حتى اجتمعت ثمار الفكر عند آخرهم [(١)]".

ولم يتخل الجاحظ عن طريقته المتميزة في الحجاج المتمثلة في إثبات الحقائق ثم نفيها عن طريق تفريغها من مضمونها بالتدريج، فقد فنَّد الجاحظ تميز الفرس وسبق بيانهم، على الرغم من اعترافه بهما، إذ بدت الفصاحة - كما صورها - فصاحة مصنوعة، خالية من فطرة الفكرة، ورجاحة العقل، وهو أمر بدا فيه الجاحظ - على عادته

(١) المصدر السابق: ٣/٢٧ - ٢٨.

المعهودة - شديد الذكاء في تناوله للقضية من خلال تعميم المادة المطروحة موزعة بين اليونان والفرس والعرب، إلى عقد الموازنات بين فلسفة اليونان ومنطقهم، وبعده عن منطق الفصاحة والبلاغة، وكذا كان منطق القول الجماعي وقياسات العِيِّ الفردي، وطول التفكر الذي وسم الفرس به في تناول بيانهم وبلاغتهم.

ويمضي الجاحظ في تدرجه المنطقي إلى ساحة البيان لدى العرب ليراهم أهل بديهة في كل شئ، وأهل ارتجال كأنه إلهام، وليست لديهم معاناة ولا مكابدة، ولا إجالة فكر ولا استعانة، "وإنما هو - أي العربي- يصرف همه إلى الكلام وإلى رجز يوم الخصام، أو حين يمتح على رأس بئر، أو يحدو ببعير، أو عند المقارعة أو المناقلة، أو عند صراع، أو في حرب، فما هو إلا أن يصرف همَّه إلى جملة المذهب، وإلى العمود الذي إليه يقصد فتأتيه المعاني أرسالا، وتنثال عليه الألفاظ انثيالا، ثم لا يقيده على نفسه، ولا يدرسه أحدا من ولده.وكانوا أميين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلفون، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر وله أقهر، وكل واحد في نفسه أنطق، ومكانه من البيان أرفع، وخطباؤهم للكلام أوجد، والكلام عليهم أسهل، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا إلى تحفظ ".وبمثل هذه الطريقة يواصل الجاحظ عرضه الموضوعي بحماس شديد، وذلك من خلال اتخاذه من أدوات الفرس التي حاولوا من خلالها التشكيك في مقومات حضارة العرب سلاحا يوجهه إلى صدورهم، فإذا هو يدفع بمقولة تشكك- أو تكاد- في دقة نسبة

ما يدعيه الفرس مرصودا لتاريخهم ، فيجمع بين ما يثبت منه منسوبا إلى العرب، وما يتشكك فيه من قبل الفرس في قوله: " ونحن- أبقاك الله- إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز، ومن المنثور والأسجاع، ومن المزدوج ومالا يزدوج، فمعنا العلم أن ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة، والرونق العجيب، والسبك والنحت، الذي لا يستطيع أشعر الناس اليوم، ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلا في اليسير، والنبذ القليل.

ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التي بأيدي الناس للفرس، أنها صحيحة غير مصنوعة، وقديمة غير مولدة، إذ كان مثل ابن المقفع وسهل بن هارون،وأبي عبيد الله، وعبد الحميد وغيلان، يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل، ويصنعوا مثل تلك السير"[1].

وعلى منهجه في المحاجة والمناظرة، ومن خلال قدرته على الاستمرار في الجدل، والإطالة في عرض تفاصيل قضيته يظل الكاتب حريصا على تسجيل خلاصة ما يرمي إليه من سياقات مقولته الكلية. وقد بدا شديد الموضوعية أمام تطاول الشعوبية وتزييفها للتاريخ، وإسقاطها المتعمد لدور العرب الحضاري.

والجاحظ من خلال حجاجه البياني هذا- فضلا عما فيه من نقض لشبه الشعوبية- يرجع إليه الفضل في تحويل الشعرية العربية في فترتها الشفوية من شعرية الفحولة (الأصمعي، الجمحي) إلى شعرية

(١) المصدر السابق:٢٨/٣- ٢٩.

البيان ؛ أي من البحث عن كليات نابعة من خارج الخطاب، إلى إنتاج كليات منبثقة من داخل الخطاب نفسه، باعتباره خطابا يهدف إلى الإفصاح بأفضل أسلوب. ومهمة هذه الشعرية هي البحث عن القواعد التي تتيح الجودة أوالحسن في الكلام ؛ أي البحث عن الوظيفة البلاغية فيه، والابتعاد عن الوظيفة الإبلاغية التي ليس لها أي دور في شاعرية القول ؛ لأن المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الناس قاطبة باختلاف طبقاتهم الاجتماعية ودرجاتهم الثقافية. وهذه الوظيفة البلاغية لا يمكن إدراكها إلا من خلال الاهتمام بمختلف العناصر المؤسسة لعلمية التواصل الأدبي، التي هي المؤلف (الحاضر في البيان والتبيين)، والمتلقي (البارز من خلال التبين والاستبيان)، والنص (المتضمن في بلاغة اللسان والقلم)، والمقام. ولكل من هذه العناصر وظيفته الخاصة ؛ فالمؤلف يؤدي وظيفةً بيانيةً (أو تبيينية) هي توضيح المعنى للسامع والكشف عنه، أما المتلقي فيؤدي وظيفة تبينيةً (أو استبيانيةً) تبرز من خلال التأمل في المعنى لتفهمه واتضاحه، في حين أن الرسالة تؤدي وظيفة بلاغية (تقع البلاغة لدى الجاحظ وصفا للمتكلم والكلام، مثلها مثل البيان)، أي إنها ترتكز على الخطاب من حيث الجودة والحسن. وهذه الوظيفة الأخيرة لا تكمن في المعنى من حيث هو معنى، ولا في اللفظ من حيث هو لفظٌ، بل هي تكمن في النسج والسبك والتأليف ؛ لأن الكلام الساميَّ هو ضرب من الصناعة وجنس من التصوير. وتتعدى هذه الوظيفة الخطابَ الخطابيَّ والخطاب الشعريَّ، إلى أنظمة رمزية وسيمائية أخرى كالسكوت

والاستماع والإشارة والاحتجاج والجواب والابتداء والشعر والسجع والخطب والرسائل، وبالإجماع إلى جميع أنظمة التواصل التي حصرها الجاحظ في النصبة (الحال الناطقة من غير لفظ أو إشارة)، والإشارة (بالأيدي والأعناق والحواجب والمناكب والثوب والسيف وغيرها)، والعَقْدِ (الحساب باليد بدل اللفظ والخط)، والخط (كل ما هو تخطيط من رسوم ورقوم ووسوم وخطوط)، واللفظ (الكلام المنطوق والمسموع)[1].

ب- تأليف كتاب "البخلاء"، ومغزاه الخفي:

ألف الجاحظ كتابه "البخلاء" مصورًا فيه بخلاء عصره بأسلوب يمزج فيه الجد بالهزل، والنقد بالسخرية، والحركة بالحوار المرن، وقد وصف كثير من دارسي الأدب هذا الكتاب وأفاضوا في الثناء عليه قديمًا وحديثًا، ومنهم الدكتور طه حسين الذي يقول: ((وهو من أجود الكتب، ويحق للغة العربية أن تفاخر به، هذا الكتاب جمع فيه الجاحظ أخبارًا تتصل بالبخلاء الذين في عصره، وتناول فيه المتكلمين والمعتزلة، وقصَّ من أخبارهم في البخل أشياء كثيرة، وقيمة هذا الكتاب لا أدري أهي في الجمال اللفظي واستقامة المعنى، أم في خصب المعاني...))[2].وشارل بللا يرى أنّ كتاب البخلاء جديد لم يتبعه جديد آخر، ولذا يقول:

---

(١) انظر:اللغة والخطاب، عمر أوكان، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى ٢٠٠١م: ١١٢- ١١٣.

(٢) من حديث الشعر والنثر، للدكتور طه حسين، دار المعارف، مصر، ط ١٩٦١م، : ٦٦.

" إنه من مزايا الجاحظ- وليست أقلها- إدخاله نوعًا جديدًا في الأدب العربي وهو تصوير أخلاق الناس والمجتمع الإسلامي في حياته العادية، إن هذا النوع لم يلق رواجًا فيما بعد إلا بصورة منقطعة، ولم ينتج أبدًا أثرًا من مستوى كتاب البخلاء..."[(١)].

وكان الجاحظ حذرًا وهو يقدم الكتاب حين قال معتذرًا: "ذكرتَ حفظك الله أنّكَ قرأتَ كتابي في تصنيف حِيَلِ لصوص النهار، وفي تفصيل حيل سُرَّاق الليل، وأنّك سددت به كل خلل، وحصنت به كل عورة، وتقدّمت بما أفادك من لطائف الخدع، ونبهك عليه من غرائب الحيل، فيما عسى ألا يبلغه كيد، ولا يجوزه مكر، وذكرت أن قدر نفعه عظيم وأن التقدم في درسه واجب، وقلت اذكر لي نوادر البخلاء واحتجاج الأشحاء وما يجوز من ذلك في باب الهزل وما يجوز منه في باب الجد؛ لأجعل الهزل مستراحا، والراحة جماما"[(٢)].

فابن الزيات الوزير الصارم يطلب من الجاحظ أن يكتب له ما يسليه، ويمنع عنه بعض هموم الحكم وأتعاب الوزارة، وقد عرف ذلك الوزير بالقسوة والتقطيب والجد، فيسرع الجاحظ إلى سخريته يستلهمها ما يرضي صاحبه في قصص ونوادر وملح ورسائل يلتقطها من أفواه الرواة وهو يناقلهم الكلام، أو يأخذها مباشرة من الواقع وهو يضيف إليها من نفسه وروحه.وحاول الجاحظ أن يرضي ابن الزيات، ويرضي نفسه، فاعتذر من التقصير، وبرر موقفه من بعض الذين

---

(١) الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، لشارل بللا : ٣٠٢.

(٢) البخلاء، للجاحظ، :١/١٧.

يعرفهم أو كان يتصل بهم من بخلاء العصر، وإذا كانت المقدمة وصفًا للكتاب فإنها في الوقت نفسه وصفٌ للعوائق التي منعت الجاحظ من جعل الكتاب كاملاً في كل أبوابه، فهو خوفًا من الإطالة والتكرار يمتنع عن ذكر بعض الأخبار، فيقول:

"ولولا أنك تجد هذه الأبواب وأكثر منها مصورة في كتابي الذي سمّي "كتاب المسائل" لأتيت على كثير منه في هذا الكتاب، فأما ما سألت من احتجاج الأشحاء، ونوادر أحاديث البخلاء، فسأوجد لك ذلك في قصصهم - إن شاء الله تعالى - مفرقًا، وفي احتجاجهم مجملاً، فهو أجمع لهذا الباب من وصف ما عندي دون ما انتهى إلي من أخبارهم على وجهها، وعلى أن الكتاب أيضًا يصير أقصر، ويصير العار فيه أقل..."(١).

وكان الجاحظ يعرف أنَّ للسخرية مقدارًا فرضته البيئة وما فيها من هول وتهديد وأنَّ التمادي في المزاح عاقبته وخيمة، وأنَّ التشنيع على بعض المعاصرين خطر، لقد أخذ الجاحظ معظم أخباره من الحياة اليومية، فالبيئة تراه وتسمعه وهو تحت متناول يدها، وهي قد هددت كثيرًا من المفكرين وأصحاب المذاهب، وعقّدت كثيرًا من الأدباء، وقضت على عدد غير قليل من العلماء والمصلحين وكي لا يبدو الجاحظ مقصرًا في عمله، وضع أمام صاحبه الأسباب التي منعته من إتقان عمله، فقال:

(١) المصدر السابق: ١/ ٢٦.

"وهذا كتاب لا أغرك منه ولا أستر عنك عيبه؛ لأنه لا يجوز أن يكمل لما تريده، ولا يجوز أن يُوَفَّى حقه كما ينبغي له؛ لأن ههنا أحاديث كثيرة متى أطلعنا منها حرفًا عرف أصحابها وإن لم نسمّهم، ولم نرد ذلك بهم، وسواء سميناهم أو ذكرنا ما يدل على أسمائهم، منهم الصديق والولي والمستور والمتجمّل، وليس يفي حسن الفائدة لكم بقبح الجناية عليهم: فهذا بابٌ يسقط البتة، ويختل به الكتاب لا محالة، وهو أكثرها بابًا وأعجبها منك موقعًا"[1].

والحقيقة أنَّ الجاحظ لم يكن حذرًا حرصًا على صديق أو صاحب، لقد كان هناك ماهو أبعد من الحرص على سمعة الأصدقاء والأصحاب، نعم، كان هناك الحرص على الحياة، واجتناب المشاكل، وقد أكد هذا في قوله: "وقد كتبنا لك أحاديث كثيرة مضافة إلى أربابها، وأحاديث كثيرة غير مضافة إلى أربابها، إما بالخوف منهم، وإما بالإكرام لهم، ولولا أنك سألتني هذا الكتاب لما تكلّفته، ولما وضعت كلامي موضع الضيم والنقمة فإن كانت لائمة أو عجز فعليك، وإن كان عذر فلي دونك "[2].

والمعروف أنَّ الجاحظ دقيق في معانيه، دقيق في اختيار الألفاظ لها، فلو تأملنا قوله: "ولولا أنك سألتني هذا الكتاب لما تكلفته"، ثم

(١) المصدر السابق: ١/ ٣٠. وانظر تفصيل فلسفة الجاحظ في تنويع طرائق الإضحاك في :كتابة الأدب والتعدد الثقافي في بخلاء الجاحظ، للدكتور صالح بن رمضان، مقال منشور في حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، تونس، العدد الحادي والخمسون عام ٢٠٠٦م، : ٢/١٧٤- ١٧٦ .

(٢) المصدر السابق: ١/ ٣٢.

انتبهنا للفظة "تكلّفته" لوجدنا أنَّ الجاحظ قد تحمل تأليف الكتاب على مشقة وعلى خلاف عادته.

والجاحظ يدرك أنه على الرغم من حذف بعض الأسماء، وعلى الرغم من إغفال بعض الأخبار التي يعرف مغازيها ودلالاتها قد وضع كلامه موضع الضيم والنقمة، وكتب كتابه على صورة لا ترضي ذوقه وفنَّه كل الرضى؛ ولذا ختم مقدمته بقوله: "فإن كانت لائمة أو عجز فعليك وإن كان عذر فلي دونك"(١).

ونتساءل أيكون أمر البخل قد اشتدّ وقوي إلى هذا الحدّ الذي يخيف عبقريًا كالجاحظ؟ أصار للبخلاء هيبة تتعدّى هيبة وزير كبير صديقٍ لأبي عثمان؟ أم أنَّ القضية أبعد وأخطر؟!

والجواب: هي أبعد وأخطر. فالمسألة تتعلق بصراعٍ بين نوعين من الأخلاق أخلاق العرب وقد جبلوا على الكرم والبذل، وأخلاق الأعاجم وقد طبعوا على حبس المال والبخل. ولم تتوقف القصة عند هذا الصراع بين العادات والتقاليد، فلقد حولتها السياسة إلى حرب عرقين مختلفين، فالبخلاء وجلّهم ممن ينتسب إلى غير العرب، كانوا في مراكز قوية ذات شأنٍ وخطر، ولم يكن من السهل أن يلعب الجاحظ بأسمائهم كما يريد، وبحرية تجعلهم أضحوكة العصر، فاكتفى بأن أشار إلى المواضيع التي يخشى الدخول فيها إشارة حاذق، وامتنع عن ذكر ما يلحق الأذى به امتناع حريص، وتحدث في

(١) المصدر السابق: الصفحة نفسها، وانظر: الصراع الأدبي مع الشعوبية، لمحمد الخطيب: ٣٢ – ٣٤.

ما يستطيع حديث فكه بارع، وقد وصل في النهاية إلى مبتغاه بطريقته الخاصة وباقتدار لمّاح فاق كل تصريح، ولم يكن كالأصمعي الذي واجه الشعوبية بلا تحفظ أو مداراة، فلقي في ذلك ما لقي [1].

ج - فكرة الإعجاز: نشأتها، وآلية الإفادة منها:

وبمثل هذا الأسلوب الحذر عرض الجاحظ فكرة الإعجاز البياني العظيم في القرآن الكريم، حيث كانت- فكرة الإعجاز- إحدى أدواته لصد هجمة الشعوبية، ولكنه لم يكن يمتلك الشجاعة الكافية لمواجهة خصومٍ ألدّاء، يمتلكون زمام السياسة والسطوة والجبروت، وقد رأى كيف أقصوا كلَّ من خالفهم، فما كان أمامه سوى بث الأفكار بحذر ودقة بالغين في التخفّي والذكاء، يتقدم تارة، ويتأخر أخرى، ويرفع صوته عاليًا متى ما أتيحت الفرصة، ويخفت صوته متى ما رأى الشعوبية تتربص به.

وإن المتأمل لمؤلفات الجاحظ يجد فكرة إعجاز القرآن مبثوثة فيها، ولاسيما كتابيه الكبيرين "البيان والتبيين" و"الحيوان"، وفي هذين الكتابين وغيرهما من رسائله إشارات وإحالات لكثير من الكتب التي يقول إنه ألفها في التدليل على إعجاز القرآن الكريم والرد فيها على من زعم غير ذلك، ومنها مثلاً "نظم القرآن" وكتاب "آي القرآن" وكتاب "خلق القرآن" وكتاب "المسائل في القرآن"، ولكن هذه الكتب جميعها مفقودة، لا نكاد نعرف عنها شيئًا سوى نقولات الجاحظ في مؤلفاته

(١) انظر: تفصيل صراع الأصمعي مع الشعوبية في: الأصمعي، للدكتور أحمد كمال زكي (سلسلة أعلام العرب)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م :٦.

الأخرى منها، وهي نقولات لا تسمن ولا تغني من جوع[(١)].

فالجاحظ يعد من أوائل من تصدّوا للمقولة التي شاعت في القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث، وهي مقولة النظام (ت٢٢٤هـ) المعروفة بـ"الصرفة في إعجاز القرآن، حيث يشير كثير من المهتمين بهذا الجانب من البحث العلمي إلى الكتاب الذي ألفه الجاحظ للدفاع عن إعجاز القرآن ونظمه المسمى "نظم القرآن".

فأول من أشار إلى هذا الكتاب من القدماء الباقلاني، وإن لم يورده في موضع الثناء؛ إذ رأى أنه لم يأت فيه بجديد، قال: "وقد صنّف الجاحظ في نظم القرآن كتابًا لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى"[(٢)].

وتقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن " بنت الشاطئ " : "في القرن الثالث ظهرت كتب في الإعجاز تحمل في الغالب عنوان نظم القرآن، وللجاحظ كتاب بهذا الاسم لم يصل إلينا، وإن كان الجاحظ أشار إليه في كتبه"[(٣)].

وقد اختلفت الأنظار في حقيقة رأي الجاحظ في إعجاز القرآن، فبعضهم يرى أنّ تلمذته على النظام أثرت في مذهبه في الإعجاز، وأنه تابع شيخه في القول بالصرفة، وبعضهم يرى غير ذلك. ومرد هذا

(١) انظر: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، للدكتور وليد قصاب، دار الثقافة، الدوحة، قطر؛ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥: ٦٧- ٦٨.

(٢) إعجاز القرآن، للباقلاني، تحقيق السيد صقر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٥٤م: ٢٤.

(٣) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق للدكتورة عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، ط ٢: ١٩.

الاختلاف- في نظري- يعود إلى ما قدّمت سابقًا من الأسلوب الذي سلكه في صراعه مع الشعوبية من اتخاذه أسلوبًا حذرًا يقوم على الإيهام والإبهام وعدم المجابهة الصريحة اتقاءً للشر، ولكنه كان يتيح الفرص والكوى لمن أراد أن يتعرف على حقيقة موقفه من خلال كثير من الإشارات البينة.

فمن أولئك الذين أخذوا على الجاحظ وقوفه إلى جانب النظام ولم يتبينوا حقيقة الصراع آنذاك الدكتور أحمد جمال العمري، إذ يقول: "وجاء الجاحظ وعملاً بمبدأ الالتزام الأدبي تابع أستاذه النظام وإن كان لم يذكر ذلك صراحة في بادئ الأمر، ولكنه تحفظ نوعًا ما، ولعل تحفظه من أن يصرّح علانية بموافقته على رأي النَّظّام كان نتيجة لردود الفعل التي أحدثها رأي النظام في المجتمع الإسلامي خاصة عند جماعة السلف، فلم يرد الجاحظ أن يكون هو الآخر هدفًا لهذا التيار الجارف الذي تعرّض له أستاذه... لذا نراه يدور حول الأمر، لكنه لا يعلنه صراحة" (١).

ولعل الشيخ محمد أبو زهرة من أوائل من أنصفوا الجاحظ في هذا المجال، حيث رأى أن صنيع الجاحظ لم يكن تبعية للنظام وإنما كان عكس ذلك، حيث يقول أبو زهرة: "وإن أول ما كتب في إعجاز القرآن من ناحية البيان كان في الوقت الذي جاء فيه القول بالصرفة بين نفي وإثبات، وأول من عرف أنه تصدّى للكلام في الإعجاز في

(١) مفهوم الإعجاز في القرآن حتى القرن السادس، للدكتور أحمد جمال العمري: ٤٩.

نظم القرآن هو الجاحظ تلميذ النظام الذي أنكر عليه قوله، وعابه في منهاجه الفكري من أنه يظنّ الظن، ثم يجعله أصلاً يجري عليه القياس مصححًا لقياسه بالمنطق، والعيب في أصل القول الذي بنى عليه، لا في الأقيسة التي أجرى بها مشابهاته" (١).

وأسلوب الجاحظ الحذر جعل بعض كبار علماء العربية يتردد في الحكم عليه أو تبين موقفه، ويغدو حذرًا مثله، ومن أولئك مصطفى صادق الرافعي، الذي يقول: "وعلى كلٍ فإنه حتى لو صحَّ كلامُ القائلين بإضمار الجاحظ للقول بالصرفة وميله إليه فإن ذلك لا يغضُّ من كونه أول من نهض لإبراز الإعجاز القرآني في نظمه" (٢).

وفي قول الرافعي "لو صحّ" دلالات كثيرة، وإيحاءات تؤكد ذلك الحذر والتردد.

ومن خلال الإشارات التي بين أيدينا عن كتاب الجاحظ "نظم القرآن" نلمح ذلك التردد في التأليف مثلما حصل له عندما طلب منه تأليف "البخلاء"، ففي رسائل الجاحظ نشرة عبد السلام هارون يرد تعريف بكتاب "نظم القرآن" ضمن "رسالة خلق القرآن" الذي لم يصلنا سوى مقدمته، حيث يقول الجاحظ: "فكتبتُ لك كتابًا أجهدتُ فيه نفسي... فلما ظننت أنّي بلغتُ أقصى محبتك أتاني كتابك تذكر أنّك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن، وإنّما أردت الاحتجاج لخلق القرآن. وكانت مسألتك مبهمة، ولم أكُ أن أحدث لك فيها تأليفًا، فكتبتُ

(١) المعجزة الكبرى، للشيخ محمد أبو زهرة: ٦٢- ٦٣.

(٢) إعجاز القرآن، للرافعي، دار الاستقامة، القاهرة، ط٦، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م، ص: ١٥١.

لك أشقّ الكتابين، وأثقلهما وأغمضهما معنىً وأطولهما..."[1].

والجاحظ هنا يشير إلى أمرين:

أولهما: أنَّ الذي طلب تأليف الكتاب كان يريد من الجاحظ مناصرة قضية خلق القرآن التي أشاعها المعتزلة وألزموا الناس بها، ولكنه- أي الجاحظ- أراد شيئًا آخر وهو عرض فكرة نظم القرآن المعجز، في محاولة لتجنب الرفض التام لرغبة من طلب منه، ويبدو أنه أحد علية القوم مثله مثل محمد بن عبدالملك الزيات الذي طلب التأليف في البخلاء وحكاياتهم. ولما لم يرد الجاحظ الرفض خوفًا أو مجاملة أراد صرف نظر ذلك الوجيه إلى ماهو أولى وأهم، ومما يعين الجاحظ في التخفيف من حدة المواجهة الدائرة آنذاك حول قضية خلق القرآن إلى ما ينفع الناس وهو إعجاز القرآن وعلو كعبه وبلاغة أسلوبه في فتح مواجهة مع الشعوبية الذين راقت لهم فكرة خلق القرآن وروجوا لها، على أنهم لم يكونوا وحدهم في ذلك، فقد شاركهم بعض العرب الذين لا يُشَكُّ في إخلاصهم، ولكنهم فُتِنُوا بتلك المقولة ضمن من فُتِن.

ثانيهما: أنه أشار إلى أنّ الكتابة في إعجاز القرآن ونظمه أشق وأصعب من الكتابة في خلق القرآن، وهو سيركب الأصعب؛ لأن

(١) رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ /١٩٦٤م ٣/٢٨٥- ٣٠٠، وانظر:كشف الظنون، لحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، مصورة من طبعة إسطنبول ١٣٦٠هـ/١٩٤١م: ١٩٦٤/٢.

اليسير متاح لكثير من المؤلفين الذين كتبوا في زمانه، أما هو فسيأتي بماهو أعجب، وأكثر نفعًا، وهذا فيه ملمحان أولهما تحايل الجاحظ على طلب ذلك الوجيه، وثانيهما الاعتداد بنفسه.

وهناك أمر مهم في هذا تؤكده سيرة الجاحظ ومؤلفاته، فهو من خلال إعراضه عن طلب الكتابة في خلق القرآن يبين أن الدفاع عن الإعجاز القرآني أولى من الخوض في قضية القول بالقدم. والجاحظ هو رجل واقعي كما تؤكد ذلك رسالته " المعاش والمعاد "[1]، وهي رسالة فيها تتبين قدرته الفائقة في إحداث التوازنات داخل الثقافة الإسلامية، وقد وصف شارل بللا الجاحظ فيها بأنه كان ماهرا في صقل الزاوية الحادة بين أهل السنة وأهل السنة الذين يميلون إلى للاعتزال ، ووحدة الأمة عند الجاحظ كانت مقدمة على كل شيء، ولذا وجدناه يعمد كثيرا إلى مدح الشيء وذمه ؛ ومن هنا يمكن فهم هذا التردد في معالجة الجاحظ لبعض قضاياه[2].

وربما أن الجاحظ قد عمد إلى ما يحسن ويجيد، فنظمُ القرآن قضيةٌ بلاغية تخدم كتاب الله، وتناقش الكلمة الإلهية التي ناقشها القائلون بخلق القرآن أيضا، وهي قضية حوار إسلامي إسلامي، والجاحظ قد كتب رسالة في الرد على النصارى، وهي تسير في الإطار

(١) رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون ١/ ٨٩.

(٢) يصف شارل بللا تردد الجاحظ هذا بأنه " غموض، وتحفظ مقصود " ، انظر: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء ، لشارل بللا: ٢٩٩.

ذاته ولكن ليس مع المسلمين، والمشترك بين الحوارين هو الوصول إلى الإقناع بإعجاز القرآن. فالجاحظ وهو ينظر في قدراته وما يحسن ربما رأى أنه ليس له في الكلام العقدي المعقد المتصل بقضية خلق القرآن ماله في الفكر البلاغي، ففي ترتيب أولوياته كان الدفاع عن النظم أفضل من الدفاع عن حدوث الصفات وقدمها الذي ناقشه القائلون بخلق القرآن.

وقد وردت نقولات كثيرة عن هذا الكتاب "نظم القرآن" عند ابن خلكان في "وفيات الأعيان" وعند السيوطي في "الإتقان" وعند الزمخشري في مقدمة "الكشاف"، وغيرها[1].

أما كيف برزت هذه الفكرة لدى الجاحظ؛ وما الذي دعاه إلى تركيز البحث فيها؟ فالجواب على ذلك يتمثل في إثبات حقيقة مهمة، وهي أنَّ الذوق العربي السليم كان يساعد أصحابه على إدراك الأساليب القرآنية في مخاطباته، وكانت قدسية القرآن وعظمته مسيطرة على نفوسهم، وكان الإقرار بالعجز عن الارتفاع إلى مستواه كامنًا في النفوس.

وبقي هذا الأمر بعد عصر النبوة والخلفاء الراشدين وردحًا من الزمن في دولة بني أمية، إلا أن صفاء السليقة العربية بدأ يفقد رونقه، وبدأت الثقافات الفارسية واليونانية تأخذ طريقها إلى المجتمع الإسلامي على يد أبناء الأمصار التي فتحها المسلمون وأخذ الناس

(١) انظر تفصيل ذلك في: إعجاز القرآن عند الجاحظ، للدكتور وليد قصاب، بحث في مجلة المجمع العلمي بدمشق، مج٦٣، ج٤، أكتوبر ١٩٨٨م.

يفكرون بطريقة عقلية مجردة عن التذوق الجميل لأساليب القرآن وإدراك المعاني بالطريقة الصافية.

ولم يبرز مصطلح إعجاز القرآن على الساحة إلا في القرن الثاني الهجري حيث كانت البصرة تموج بالتيارات المختلطة، والإثنيات المعتركة، وكان للجاحظ في ذلك- أي إبراز مصطلح إعجاز القرآن- النصيب الأوفر من خلال مؤلفاته التي مهّدت الطريق لمن جاء بعده.فقد أعلن الجاحظ أن القرآن إحدى معجزات النبي محمد عليه الصلاة والسلام، وهو معجزة بلاغية بيانية، وإنما كان على هذه الصفة بالذات ؛ لأن سنة الله في الكون قد جرت على أن تكون معجزات أنبيائه من جنس ما شهر به أقوامهم الذين أرسلوا إليهم، حتى يكون ذلك أعمق في الحجة، وأبلغ في البرهان والدليل. كانت معجزة موسى السحر؛ لأنه كان أعجب الأمور عند قوم فرعون السحر، ولم يكن أصحابه قط في زمان أشد استحكامًا فيه منه في زمانه، وكانت معجزة عيسى عليه السلام في الطب؛ لأنه كان الأغلب على أهله وعلى خاصة علمائه الطب، وكانت عوامهم تعظمهم على خواصهم، فأرسله الله عز وجل بإحياء الموتى، إذ كانت غايتهم علاج المريض، وإبراء الأكمه. وكانت معجزة محمد ﷺ في مجال البلاغة والبيان والفصاحة والكلام ؛ لأن قوم محمد ﷺ كان أغلب الأمور عليهم وأحسنها عندهم وأجلها في صدورهم حسن البيان، ونظم

ضروب الكلام مع علمهم له وانفرادهم به[١].

وبالرغم من أن النبي ﷺ تحدّاهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن إلا أنهم صمتوا ولم يقدروا على النزال، ولم يكن القوم الذين نازلهم رسول الله ﷺ قومًا عاديين، إنهم قوم شكسون خصمون لا يسكتون على كبيرة ولا صغيرة، فقد هبوا ينازعون محمدًا صلى الله عليه وسلم من كل سبيل، هجوه من كل جانب، وبادروه العداوة، وناصبوه الحرب، ولكن على الرغم من كل ذلك لم يعارضوا القرآن، ولم يحاول واحد من شعرائهم وخطبائهم أن يؤلف كلامًا يدعي أنه مثل هذا القرآن ، ولو دفعا للضعف ، أو درءاً للحصر والعي، مع أنّ ذلك أهون من الحرب والقتال والإخراج من الديار . لم يعارضوا القرآن وهم الفصحاء البلغاء، يقول الجاحظ: "والكلام كلامهم، وهو سيد عملهم، قد فاض بيانهم، وجاشت به صدورهم، وغلبتهم قوتهم عليه، حتى قالوا في الحيات والعقارب والذئاب والكلاب، وكل ما دب ودرج، ولهم بعد أصناف النظم وضروب التأليف، كالقصيد والرجز والمزدوج والمجانس والأسجاع والمنثور"[٢].

ما السرّ في ذلك إذن؟ هنالك احتمالان يوردهما الجاحظ، أحدهما: أن يكونوا قد أدركوا ميزة القرآن البلاغية، وعظمة نظمه وتأليفه، وأنه مما لا قبل لهم به، فعرفوا عجزهم، وأن مثل ذلك لا يتهيأ لهم،

---

(١) انظر: حجج النبوة للجاحظ، على هامش الكامل للمبرد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار نهضة مصر، د.ت ١٤٦/٢.

(٢) المصدر السابق ١٤٥/٢.

فرأوا أنّ الإضراب عن ذكره، والتغافل عنه في هذا الباب -وإن قرّعهم به- أمثل لهم في التدبير، وأجدر ألا ينكشف أمرهم للجاهل والضعيف، وأجدر أن يجدوا إلى الدعوة سبيلا"[1]. فيزعموا ما رواه القرآن عنهم: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ ﴾.

والاحتمال الثاني: أن يكونوا "أطبقوا عن معارضته مع قدرتهم عليها"[2]. وهو احتمال مرفوض عقلاً؛ "لأنه لا يجوز أن يطبقوا على ترك المعارضة وهم يقدرون عليها؛ لأنه لا يجوز على العدد الكثير من العقلاء والدهاة الإطباق على بذل الكثير وصون اليسير، أي اللجوء إلى الحرب والقتال، وترك المعارضة والكلام وهما أخف وأيسر، وإذن لم يبق إلا الاحتمال الأول، وهو أن يكون القوم قد أدركوا علوّ كعب القرآن في البلاغة والنظم، وأحسوا بعجزهم من الإتيان بمثله، فسكتوا من معارضته حتى لا ينكشف أمرهم أمام الناس"[3].

ومن خلال هذا التردد في رأي الجاحظ يبرز أيضًا أسلوبه الحذر الذي سار عليه في طرح هذه القضية، فهو من جهة لا يريد أن يجابه الرأي الشعبي السائد آنذاك إذا هو رفض رأي النظام وأضرابه من المعتزلة القائلين بالصرفة، ولا يريد أيضًا صدام الطبقة العليا التي بدأت تروّج للفكر الشعوبي وتعاقب كلَّ من ألّبَ العامة عليه، فيبدو من الوهلة الأولى أن الجاحظ ربما مال إلى رأي أستاذه النظام، ولكن

(١) انظر: المصدر السابق: الصفحة نفسها.

(٢) المصدر السابق: الصفحة نفسها.

(٣) التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، للدكتور وليد قصاب: ٦٩- ٧٠.

بالتأمل ومقارنة هذا الرأي بآراء الجاحظ ومواقفه في كتبه الأخرى يتبين أنَّ هناك فرقًا بيّنًا بين مفهوم الصرفة عند الجاحظ ومفهومها عند النظام، صرفة النظام تعني أنّ العرب كانوا قادرين على الإتيان بمثل القرآن لو أتيح لهم المجال، وأُعطوا الفرصة؛ لأنه ليس للقرآن ميزة بلاغية عن غيره، ولكنهم صُرفوا عن ذلك، وأبعدوا عن هذا الطريق. أما صرفة الجاحظ فهي بابٌ من التدبير الإلهي والعناية الربانية، جاءت لمصلحة المسلمين، ولرفع الشُّبَه والشكوك التي يمكن أن تنتشر بينهم بسبب هذه المعارضة، فقد لا يعدم الأمر أناسًا جُهَّالاً، أو متشككين معاندين، أو ضعفاء العقيدة أغرارًا، تنطلي عليهم بعض مزاعم أهل الزيف والضلال، فيلقون في أوهامهم أنهم قد عارضوا القرآن، أو جاءوا بمثله، فتنتشر البلبلة والريب في النفوس المريضة[1].

يقول الجاحظ في هذا: "ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب، وصَرَف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحدّاهم الرسول بنظمه، ولذلك لم نجد أحدًا طمع فيه، ولو طمع فيه لتكلفه، ولو تكلّف بعضهم ذلك فجاء بما فيه أدنى شبهة لعظمت القصة على الأعراب، وأشباه الأعراب... ولألقى ذلك للمسلمين عملا، ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب، ولكثر القيل والقال"[2].

ومن الواضح أنَّ الصرفة عند الجاحظ بمفهومها هذا لا تنفي عن

(١) انظر المصدر السابق: ٧٠.

(٢) الحيوان، للجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، ١٩٣٨م، ٤/ ٩.

القرآن روعته البلاغية ودرجته العالية في سلم الفصاحة والبيان، وقد أكّد الجاحظ هذه الحقيقة في كتبه كثيرًا، فذهب إلى أن وجه الإعجاز في القرآن إنما هو النظم والتأليف، يقول: "في كتابنا المنزل الذي يدل على أنه صدقٌ نظمُهُ البديع، الذي لا يقدر على مثله العباد، مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به" [1]. وصنيع الجاحظ هذا كان تمهيدا للاتجاه الاعتزالي في تفسير القرآن الذي ظهر فيما بعد على يد الزمخشري ومن تلاه.

ويقول في خطاب الذين يعيبون كتبه: "وعبتَ كتابي في خلق القرآن كما عبتَ كتابي في الردّ على المشبهة، وعبت كتابي في القول في أصول الفتيا والأحكام كما عبتَ كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه" [2]. وكتاب الاحتجاج لنظم القرآن المشار إليه آنفًا هو الذي قال عنه أبو حسين الخياط: "ولا يعرفُ كتابٌ في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه، وأنه حجةٌ لمحمد على نبوته غير كتاب الجاحظ" [3].

فالكتاب جزء من جهود الجاحظ في الرد على شبه الطاعنين في القرآن من أصحاب البدع والتشكيك في حجيته، أو فضله على ما سواه.

(١) المصدر السابق ٦/٢٦٩.

(٢) المصدر السابق ٤/٩٠.

(٣) كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسين الخياط ، تحقيق نيبرج، طبعة دار الكتب العربية، ١٩٢٥م، ص١٥٥.

والمتأمل لكتابيه الكبيرين المشهورين المتداولين بين أيدينا "البيان والتبيين" و"الحيوان" يجد أنهما خير مثال على ذلك الصراع الذي عايشه الجاحظ، فهما في أغلب ما جاء فيهما ردٌّ على الشعوبية، ودحرٌ لشبهها، ومحاولة ذكية لنقض أفكارها وإن لم يكن ذلك صراحة؛ لما قد بينا من أسلوب الجاحظ الحذر، ومجاراته للواقع السائد آنذاك من تغلب الشعوبية وقسوتها في تتبع مناوئيها.

فكتابه "البيان والتبيين" تحدّث فيه عن الفصاحة والبلاغة عند العرب، وأكثر من الحديث عن جزالة الألفاظ وفخامتها، ورقتها وعذوبتها، ونشر ذلك في كل جوانب كتابه، كما عرض لتلاقي الكلمة مع أختها، ملاحظًا أن من الألفاظ ما يتنافر بعضه من بعض، وأوجب أن تكون الكلمة كأفراد الأسرة الواحدة التي تقوم بينها واشجة الرحم. وألم في كتابه بالصور البيانية، وبكثير من فنون البديع، وتوقف كثيرًا عند كيفية تمييز جيد الكلام من رديئه.

والجاحظ بهذا يؤكد في كتابه أنه لا يقف على وجوه إعجاز القرآن إلا من عرف معرفة بينة وجوه البلاغة العربية، وتكونت له فيها ملكة يقيس بها الجودة والرداءة في الكلام، بحيث يميز بين نمط شاعر وشاعر، ونمط كاتب وكاتب، وبحيث يعرف مراتب الكلام من الفصاحة، وهو يشير من طرف خفي إلى أنَّ من لم يرتقِ إلى ذلك لن تكون له ملكة يعرف بها فضل القرآن، لاسيما من بعض الأعاجم الذين كانوا عماد الشعوبية ورافعي لوائها. حديثه هذا يؤسس لدراسات جاءت فيما بعد وضعت الفروق الواضحة بين الملكة اللغوية

والملكة التواصلية[١].

ومن دلالات ذلك كثرة إشارات الجاحظ إلى الفرق بين فهم الفروق اللغوية بين الخاصة والعامة- وكأنه يشير بالعامة إلى أولئك الذين لم يرفعوا بالقرآن رأسًا- ، ومن ذلك قوله: "قد يستخفّ الناس ألفاظًا ويستعملونها، وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السَّغب، ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة، وكذلك ذكر المطر؛ لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين المطر وبين ذكر الغيث، ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع وإذا ذكر سبع سماوات لم يقل الأرضين، ألا

(١) انظر: التعدد اللغوي، للدكتور محمد الأوراغي: ١٤٩- ١٥٣، و اللغة والخطاب، لعمر أوكان: ٣٥- ٣٧ ، ويشير عمر أوكان إلى اختلاف المدارس الحديثة حول هذا بقوله: " كل لغة تواصل وكل تواصل لغة. وهو ما أكدته اللسانيات الوظيفية ؛ حيث جعلت الوظيفة الأساسية للغة هي التواصل. ورغم أن تشومسكي يرفض هذا الطرح الوظيفي ؛ حيث يجعل اللغة وسيلة للإبداع... إلا أنه لا يمكن إهمال أهمية التواصل والإبداع في اللغة، غير أن أحدهما يهيمن على الآخر في مقام معين، وضمن جنس خطابي معين، دون= =أن يقصيه " اللغة والخطاب: ٣٨. (وينبغي أن يفطن هنا إلى أن الإبداع عند تشومسكي لا يقصد به المعنى الشائع للإبداع الأدبي، وإنما المراد به الإبداع داخل اللغة أثناء الكلام العادي، من حيث هو إنشاء جديد يتناسب مع كل موقف من المواقف اللغوية، وهو منطلق فكرة النحو التوليدي التحويلي لديه) انظر: الوسائط اللغوية " أفول اللسانيات الكلية "، للدكتور محمد الأوراغي، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م ٧٢/١

تراه لا يجمع الأرض أرضين، ولا السمع أسماعًا ، والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ماهو أحق بالذكر، وأولى بالاستعمال. وقد زعم بعض القراء أنه لم يجد ذكر النكاح في القرآن إلا في موضع التزويج"[١]. وإشاراته هنا تمهيد للبلاغة السياقية التي أبانت عنها دراسات عبد القاهر الجرجاني في كتابيه "دلائل الإعجاز" و "أسرار البلاغة "، وما سيأتي بعد من دراسات ورؤى حول معجم الاختيار في التركيب اللساني[٢].

وفي معرض حديثه عن إعجاز القرآن الذي فاق به كلام الناس ردّ الجاحظ على كثير من الشبه التي أثيرت في عصره حول بيان القرآن، سواء في جعله فوق قدرة الكلام العادية المستطاعة أو الممكنة للبشر ؛ مماهو مندرج في الصرفة، أو جعله شبيهًا بالشعر كما زعم ذلك من ذهب يوازن بعض آياته بتفاعيل الشعر، فجعله شعرًا أو قريبًا منه. فيعلن الجاحظ أنّ للشعر حدودًا معينة، ومقدارًا خاصًا فليس أي كلام اتفق له وزن خاص شعرًا؛ لأن الناس في أثناء حديثهم العادي كثيرًا ما يخرج كلامهم- دون اتفاق أو عمد- ذا وزن معين، فهل يسمى هذا قريضًا؟ وهل يسمى أصحابه شعراء؟ أثار الجاحظ هذه المسألة من خلال قضية الشعر في القرآن[٣]، وكان رأيه في ذلك أن

---

(١) البيان والتبيين، للجاحظ: ١/ ٢٠.

(٢) انظر: البلاغة والأسلوبية، لهنريش بليث، ترجمة محمد العمري، د.ن، الدار البيضاء، ١٩٨٩م: ٣٣.

(٣) انظر: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، للدكتور وليد قصاب: ٧٦.

الكلام حتى يستحق أن يسمى شعرًا ينبغي أن يُقصد فيه هذا الفن قصدًا، ويُعمد إليه عمدًا مخصوصًا، وأن يتجاوز في مقداره البيت والبيتين، والعبارة والعبارتين. تكلّم الجاحظ على هذه المسألة من خلال حديثه عن قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ فردَّ على من طعن عليه أو زعم أنه شعر؛ لأنه في تقدير "مستفعلن فاعلن"، فقال: أعلم أنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت منها مثل "مستفعلن مستفعلن" كثيرًا، و"مستفعلن فاعلن"، وليس لأحدٍ في الأرض أن يجعل ذلك المقدار شعرًا، ولو أنَّ رجلاً من الباعة صاح: من يشتري باذنجان؟ لقد كان تكلم بكلام في وزن "مستفعلن مفعولات"، وكيف يكون هذا شعرًا وصاحبه لم يقصد إلى الشعر؟ ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهيأ في جميع الكلام، وإذا جاء المقدار الذي يعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليها كان ذلك شعرًا"[1].

وكتابُ "الحيوان" وإن كان الجاحظ قد تحدث فيه عن أنواع الحيوانات وطبائعها وخصائصها وما جاء منها في القرآن الكريم وما ذكره العرب وما للأمم الأخرى من تجربة في هذا الشأن، فإنه قد نثر فيه كثيرًا من ردّه لشبه الشعوبيين من خلال عرضه لفكرة إعجاز القرآن وبديع نظمه، وعجيب نسجه.

فمن ذلك مثلاً أنّ كثيرًا من الشعوبيين من الشُّكاك والملحدين

(١) البيان والتبيين، للجاحظ ١/٢٨٩.

طعنوا في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ ؛ بسبب خفاء المشبه به؛ فإنّ الناس لم يروا شيطانًا قطّ، ولم يشاهدوه حتى يُشبه به، فذهب الجاحظ يفنّد رأي أولئك الطاعنين، ولم يرق له ما ذهب إليه أبو عبيدة الذي ألف كتابه "مجاز القرآن" بسبب هذه الآية؛ الذي ردّ ردًّا لغويًا بأن ذكر أن هذا الاستعمال وارد في أساليب العرب، ومعروف في طرق التعبير عندهم.

أما الجاحظ فقد ذهب يفصل المقال في وجه الشبه، فبيّن أنه منتزع من غير ماهو مدرك بالحسّ اعتمادًا على ثبوته في الإدراك عن طريق العادة والعرف وتناقل الناس له. فقال: "وليس أنَّ الناس رأوا شيطانًا قطّ على صورة، ولكن لما كان الله تعالى قد جعل في طباع جميع الأمم استقباح صور الشيطان واستسماجه وكراهته، وأجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل في ذلك، رجع بالإيحاش والتنفير وبالإخافة والتفزيع إلى ما قد جعل الله في طباع الأولين والآخرين وعند جميع الأمم على خلاف طبائع جميع الأمم، وهذا التأويل أشبه قول من زعم من المفسرين أنّ رؤوس الشياطين نبات ينبتُ باليمن"[1].

وواضح من هذا أن الجاحظ لم يعجبه ذلك التفسير الظاهري من قبل أولئك المفسرين، ورأى فيه تقصيرًا في الإدراك، وعجزًا عن الإلمام بدقائق الأسلوب القرآني، فضلاً عن أساليب العرب في القول، والجاحظ في ذلك، وغيره من المواقف الكثيرة في كتاب الحيوان مثل:

(١) الحيوان، للجاحظ ٤/ ٤٠.

حديثه عن تأويل قوله تعالى: ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ١٧٥ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ﴾[1]، أو قوله تعالى: ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ ﴾[2]، هو في كل ذلك يشير إلى أن ما في نظم القرآن من تفوق وامتياز لا تتأتى ملاحظته، وإدراك أسراره لإنسان عادي لم يؤت حظًا من الفصاحة والبيان، بل يحتاج الأمر إلى ثقافة ومراس، وإلى دربة ومعرفة بأساليب العرب، وتصرّفها في القول[3].

ويعـرّض الجاحظ كثيرًا بالشعوبيين الذين أزروا على العرب افتخارهم ببلاغة القول واعتزازهم بفهم خطاب القرآن، الذي جاء على نمط ما تفردوا به، فيقول: "وفرقٌ ما بين نظم القرآن وتأليفه ونظم سائر الكلام وتأليفه، فليس يعرف فروق النظم والنثر إلا من عرف القصيد من الرجز، والمخمس من الأسجاع، والمزدوج من المنثور، والخطب من الرسائل"[4].

ويشير في كتبه الأخرى، وفي رسائله كثيرًا إلى ما تفرّد به العرب،

(١) انظر: المصدر السابق ١٧/٢.

(٢) انظر: المصدر السابق ٤٢٦/٥.

(٣) انظر: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، د.وليد قصاب: ٨١، وانظر تفصيل ذلك في: النقد المنهجي عند الجاحظ، للدكتور داود سلّوم، دار عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص١٢٦- ١٣٤.

(٤) الحيوان، للجاحظ ١٥٤/١.

مما لم يكن كثير من الشعوبيين يقدر عليه، أو يطمع في الوصول إليه ، مستخدمًا إعجاز القرآن فاصلاً في ذلك الصراع، فمن أزرى على لغة القرآن إذن ليس من متقني العربية ولا العارفين بأساليبها، فيقول مركزًا على كلمة "العرب" كثيرًا: "فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية، وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضع أخر، ولها حينئذٍ دلالات أخر، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والخطبة والشاهد والمثل"[(١)].

وفي آخر كتاب الحيوان نصٌّ مهم يختم به يشير فيه إلى عداوة الشعوبية للإسلام وما جاء به، فيقول: "وقد يكون أن ينقدح في قلوب الناس عداوات وضغائن، سببها التحاسد الذي يقع بين الجيران والمتفقين في الصناعة، وربما كانت العداوة من جهة العصبية فإن عامة من ارتاب في الإسلام إنما كان أول ذلك رأي الشعوبية والتمادي فيه وطول الجدال المؤدي إلى القتال، فإذا أبغض شيئًا أبغض أهله، وإذا أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة، وإذا أبغض تلك الجزيرة أحب من أبغض تلك الجزيرة فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام إذ كانت العرب هي التي جاءت به، وكانوا السلف والقدوة"[(٢)].

كان بإمكان الجاحظ أن يجعل هذا النص في أول كتابه، ولكنه لم يرد ذلك لئلا يفجأ القارئ برأيه صراحة، وإنما عمد إلى عرض فكرته التي أراد من الحديث عن الحيوان وما يتصل به وما ورد

(١) رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون ٢/ ٩١ .

(٢) الحيوان، للجاحظ ٧/ ٢٢٠.

منه في كتاب الله، وما للعرب الخلّص من معرفة واسعة سواء بوحشيه أو بأنسيه، وما للشعر العربي من حفاوة بالحيوان ربما فاقت ما جاء في شعر الشعوب جميعها، وكيف كان الجاحظ يثق بالشعر، ويستدل به مرجحًا ما يتعارض لديه من أقوال. وكل ذلك لا يخرج عن أسلوب الجاحظ الحذر- في نظري - في وقتٍ كانت الشعوبية تتربص بكل من يناصبها العداء، أو يبرز ما للعرب من مفاخر: فلذا جعل الجاحظ هذا النص في الآخر، بعد حديث طويل واستدلالٍ دون تصريح أو مواجهة، قد يجلب عليه ما لا يحبّ. على أنه قد صرح في كتابه البيان والتبيين بكثير مما أراد، ومن ذلك قوله: " ثم اعلم أنك لم تر قوما قطُّ أشقى من هؤلاء الشعوبية ولا أعدى على دينه، ولا أشد استهلاكا لعرضه، ولا أطول نصبا، ولا أقل غُنْماً من أهل هذه النحلة. وقد شفى الصدورَ منهم طولُ جثوم الحسد على أكبادهم، وتوقُّدُ نار الشنآن في قلوبهم، وغليان تلك المراجل الفائرة، وتسعّر تلك النيران المضطرمة. ولو عرفوا أخلاق أهل كل ملة، وزي أهل كل لغة وعللهم، على اختلاف شاراتهم وآلاتهم، وشمائلهم وهيئاتهم، وما علة كل شئ من ذلك، ولِمَ اجتلبوه ولِمَ تكلفوه، لأراحوا أنفسهم، ولخفّت مؤونتهم على من خالطهم "[1].

ويؤكد شارلُ بللا رأيَ أحمد أمين في أنَّ الجاحظ كان أول من استعمل كلمة (شعوبية)، وذلك في صراعه مع الإثنيات التي راجت

(١) البيان والتبيين، للجاحظ: ٣/ ٢٩.

في العصر العباسي، وأرادت ترويج بضاعتها عنوة تحت سمع البلاط العباسي وبصره"[١].

وهذا الأسلوب الذي عمد إليه الجاحظ وصفه شارل بللا بأنه موهبة، فقد قال: "فإنّ تصلّب العرب تجاه ضغينة الفرس الدفينة أدّى بها إلى نشوء قومية عربية تجاوزت بكثير حدود القبيلة، ولكنها تبدو ضيقة بالنسبة للجنسية الإسلامية التي تستمد قوتها من تعاليم القرآن، وبصورة أوضح فإن الخلاف العميق بين العرب والأعاجم ونزوع الأولين الشرعي إلى الاحتفاظ بوضع ممتاز، ورد فعل الآخرين قد أدّيا إلى إفلاس قواعد المساواة النظرية.

وعلى قدر اقتصار الشعوبيين على المطالبة بتطبيق هذه الأسس والحصول على التسوية بين العرب والعجم يكون الأمر سهلاً، ولكن العرب عمدوا- عندما استطاع الأعاجم ترجيح اللغة نحوهم في القرن الثالث- إلى شنّ هجوم معاكس بقيادة كتاب أشهرهم الجاحظ وابن قتيبة، ويظهر أنَّ الشعوبيين كانوا البادئين في عمليات الهجوم التي قادوها ببراعة، مما اقتضى أن يكون ردّ الفعل على يد شخصيات ذوات مواهب عليا"[٢]. وكل واحد من الرجلين – الجاحظ وابن قتيبة- كانت له طريقته في الهجوم المعاكس كما قدمت سابقا.

---

(١) انظر: ضحى الإسلام، لأحمد أمين، ٥٧، نقلاً عن الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، لشارل بللا: ٣٠٠.

(٢) الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، لشارل بللا: ٣٠٠.

فالجاحظ بهذا يكون من أوائل من ألف في نظم القرآن وإعجازه، وأول من استعمل كلمة شعوبية. ودلالة هذه الأولية واضحة في أنَّه من أبرز من عمد إلى الكلام على الإعجاز البياني لحاجة أولئك المزرين على العرب فخرهم البلاغي، والطاعنين في كتاب الله الذي أنزله الله بلسانهم، فكان معجزة نبيهم، ومصدر فخرهم، وقد نجح الجاحظ في استعمال هذه الوسيلة للدفاع عن أمته، والحفاظ على مقوم من أهم مقومات هويتها، من خلال إبراز الحجج الدامغة، وتفتيق الذهنية الإسلامية تجاه مصدر يعد من أهم ما يوحد الأمة ويقوي لحمتها.

تلك هي الشعوبية القديمة وجدت من يتصدى لها، ويقف أمام زحفها بوسائل مختلفة ومبادرات متنوعة لعل أهمها وسيلة إبراز إعجاز القرآن البياني وبلاغته في التدليل على أنَّ هذا الكلام الوارد بين دفتي المصحف من كلام الله عزوجل، نزل على محمد بن عبدالله العربي القرشي؛ ليكون مصدر هداية للعالمين، وليس للعرب وحدهم، ولكنه لما كان بلسان العرب حسدهم أقوام فطعنوا فيه، وأزروا به، وسلطوا عليه أقلامهم وألسنتهم.

خامساً: دور الأدباء المعاصرين في الدفاع عن الهوية:

شعوبية اليوم هي أشد فتكاً بالأمة، وأكثر شراسة في حربها على فكر العرب ولغتهم، والمسلمين ودينهم. حيث حاول الاستعمار الثقافي أن يفرض على ثقافة العرب ومثقفيهم حركات جديدة في مظهرها، قديمة في تكوينها وجذورها. ورمى في ذهن كثير من الناس أنها حركات تجديد وبعث، وهي في الحقيقة يد طولى لشعوبية هذا العصر.

لقد تطورت الشعوبية مع الزمن، وما كادت تصل إلى عصرنا حتى وجدت حليفًا لم يلبث أن أصبح سيدها، وهو الاستعمار الذي يرجع إلينا كلما طردناه بشخصية مرنة ومطاطة، وحلفاؤه على أرضنا يحاولون الإفادة منه مثلما يحاول هو الإفادة منهم.(١)

كانت الشعوبية القديمة تحارب العرب بمحاولة القضاء على الروابط التي كانت تشكل آنذاك وحدة الأمة وبناءها المتكامل – وعلى رأسها معجزة الإسلام كتاب الله العظيم- وكان العرب ومن يرى رأيهم يفخرون بأنهم يرتبطون بهذا في وحدة تجعل اللغة العربية من صميم هويتهم الثقافية. كما كانوا يفخرون بأنهم حملوا العقيدة، وقاتلوا في سبيلها، ونشروها فاستطاع الإسلام أن يحقق حضارة عالمية طبعت هي الأخرى بطابع العروبة. وكان هذا الطابع طابع الثقافة والفكر واللغة والفن. فلقد استطاعت الحضارة الإسلامية بفضل جهود المخلصين من العلماء والأدباء أن تجيد مزج الثقافات لتحولها إلى حضارة عربية ذات أفق عالمي واسع معترفة بفضل ما أخذت من الأمم التي احتكت بها(٢).

إن التصدي للغة العربية من حيث هي أحد أهم رموز الهوية أخذ - الآن- منحيين: أولهما: محاولة التقليل من شأن اللغة في عين أهلها ؛ وذلك بإشاعة أن اللغة العربية قاصرة عن ملاحقة العالم الحضاري

(١) انظر: الإقليمية وجذورها، لساطع الحصري، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، ١٩٦٤م: ١٢- ١٣.

(٢) انظر: الصراع الأدبي مع الشعوبية، لمحمد الخطيب: ٨- ٩.

ومحاكاته في مصطلحاته وشؤونه، وجعل اللغات الأخرى بديلا للغتنا في الدوائر والمدارس- وخاصة الأهلية منها- إذ إنها المنفذ السهل أمام هذا الاجتياح فالقصد هو النشء الجديد، إذ هو هدف المؤامرة.

أما المنحى الثاني فهو عرض برامج تعليم اللغة العربية وقواعدها بشكل معقد؛ بحيث يصعب على دارس قواعدها أن يتقنها، من خلال إبعادها عن محتواها الوظيفي التطبيقي، وعرض قواعدها في قوالب جافة لا علاقة لها بواقع الحياة اليومية التطبيقية للدارس.

والتحدي الآخر الذي تواجهه اللغة هو هذا النزوع في توجيه الحداثة الأدبية نحو اتجاه سلبي يعكس مفهومها، على حين أن المسلمين كانوا هم روادها منذ فجر الإسلام، يوم أن عمد العلماء والأدباء المسلمون إلى تحديث كل مناحي الحياة، وبناء المفاهيم الموضوعية العلمية البعيدة عن عوالم الأساطير والعبثية الفكرية، ولم يكن الإسلام في يوم من الأيام في مواجهة الحداثة الصحيحة بل هي منه في صميم منهجه، وقد أخذتها منه أوروبا فأفادت منه كثيرا حتى وصلت بها إلى هذه المرحلة الباذخة من الحضارة.

وقد نزع بعض الحداثيين إلى استنساخ الحداثة الغربية في مجال اللغة من مفردات ودلالات ومصطلحات حتى بدا إنتاجهم الشعري والنثري أشبه بنصوص مترجمة بحرفية تنضوي تحت ظلال من الإبهام والرموز التي لا تنتمي إلى واقع القارئ العربي. وقد دفع هذا التقليد إلى استهجان الغربيين المطلعين على الأدب العربي الحديث هذا الذوبان في التقليد للصورة والمعنى الغربيين، إذ إنهم كانوا يبحثون عن جديد في

الأدب العربي، ولكنهم لم يجدوا شيئا سوى بضاعتهم التي ردت إليهم، وهذا ما دفع المستشرق الأمريكي س.مكينز- وهو أستاذ متخصص في الأدب العربي قديمه وحديثه- أن يقول: " لن أقف طويلا أمامه- أي الأدب العربي الحديث- لأني بصراحة أشك في أن يكون هناك الكثير مما يستحق الذكر عنه ؛ فإن معظمه إن لم يكن كله يبدو لي تقليدا خاضعا لأسوأ ملامح أدبنا الحديث[1] ". وإن كان في بعض كلامه شئ من التعميم والمبالغة إلا أنه يحمل دلالات واضحة على نظرة الغربيين إلى هذا الأدب الهجين الذي تخلى عن شخصيته، وتنازل عن هويته.

كما أدرك كثير من الرواد العرب في العصر الحديث أهمية الحفاظ على اللغة العربية كونها من أهم مقومات الهوية، فألحوا على التمسك باللغة العربية وتطويرها وتخليصها من الشوائب والركاكة والصنعة ومخلفات عصور الانحدار العربي، فاستحضروا المطابع العربية وألفوا كتب النحو والصرف والبلاغة والأدب، ودعوا إلى تعليم الأجيال بها، وإحياء تراثها الغني وكنوزها الأدبية والثقافية والتاريخية، ونذكر في هذا المجال، حركة الترجمة والتأليف، ونشر التراث العربي والروائع الأدبية، وتأليف الجمعيات الأدبية في الوطن

(١) التلقي الأمريكي للأدب العربي، مجلة الاستشراق، العدد الثاني، ٢ فبراير ١٩٨٧م، بغداد: ٣٤، نقلا عن: التبادل الحضاري بين اللغة العربية والحضارات الأخرى، للدكتور عبد الكريم الهيتي، مجلة مؤتمر اللغة العربية أمام تحديات العولمة، الدورة الثالثة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م: ١١٤

وديار الاغتراب، وانتشار الصحافة العربية في سورية ولبنان ومصر التي بدأت إرهاصاتها في أواخر القرن الثامن عشر، وأعطت ثماراً طيبة في القرن التاسع عشر، كما نشير إلى اعتماد الجامعات السورية اللغة العربية لغة التعليم في جميع الفروع العلمية والنظرية منذ مطلع القرن العشرين، كما ننوه في هذا السياق بالحملة القومية للتعريب في الجزائر والمغرب العربي التي شارك فيها آلاف المثقفين والمعلمين العرب، باعتبارها مهمة ذات أبعاد عميقة في هوية الأمتين العربية والإسلامية[١].

والشعوبية المعاصرة هي أكبر عائق أمام الروابط الوحدوية للأمة الإسلامية، تسعى إلى إلغائها، والنيل منها. ولقد اتجهت- الشعوبية- ومعها حليفها الاستعمار إلى محاربة التراث الإسلامي واللغة العربية باسم التجديد، وهي تحاول بوقوفها خلف ستارها الثقافي الزائف أن توهم الناس بأن ماضيها نظيف، وبأن شعوبية الماضي حركة تحرر وتجديد. وبناء على هذا الوهم فإن الذين يحاربون الحضارة العربية والهوية الإسلامية اليوم هم دعاة حداثة وتجديد وعصرية ومستقبل. فالمشكلة الكبرى والتحدي الأخطر ليس في الشعوبية بمفردها، وإنما خطرها يتحقق حينما تجد تخاذلا وخنوعا من العرب والمسلمين أنفسهم، فالعولمة الآن- مثلا- تسعى إلى فرض انتشار اللغة الإنجليزية، حتى بين الطبقات الشعبية، ولكن الخوف ليس من

(١) انظر: التعدد اللغوي، للدكتور محمد الأوراغي: ١٦٥- ١٦٧ .

انتشار هذه اللغة بين الخاصة والعامة، وإنما المشكلة تكمن في ازدراء أبناء العربية للغتهم؛ لأنهم بذلك يعملون على موتها، وبموت اللغة القومية تتلاشى الهوية الوطنية، فكم من شعوب انقرضت بانقراض لغاتها.

ولأنَّ أمتنا لا تستفيد من دروس الماضي، ولا من وقائع التاريخ، ولجهلنا دبّت الشعوبية بأرجلٍ رشيقة على امتداد الوطن العربي تنتقل من مكان إلى مكان بلا وازع ولا رادع، ونعترف بأن الشعوبية قد استطاعت أن تحقق كثيرًا من أهدافها في القضايا السياسية والثقافية. فانحرفت بجزء كبير من الجهد العربي إلى معاداة أرضه والابتعاد عن التزام قضايا الأمة. كما انحرفت بالفنون إلى مزالق الإسفاف والرداءة والتقليد والتصنع. وهي من خلال براعتها في التلون تخرق الصف القومي وتدخله آمنة ثم توظف وجود أفرادها ضمن الحركات القومية المتناحرة لمصلحة اتجاهها ودعوتها، وتتصيّد البسطاء والسذّج وتضلّلهم باسم الثقافة المتجددة والانفتاح مستفيدة من الفضاءات المعاصرة، والعولمة الثقافية، في أسلوبها المتدرج الذي عهدناه من قديم، الذي وصفه أحد الكتاب بقوله: "ولذا نجد الشعوبية تنتهي في كثير من الحالات بالخروج على الإسلام، وبالزندقة، فهي تبدأ من التهجم على العرب إلى مهاجمة العربية وتنتهي بالهجوم على الإسلام"(١).

ونحن إزاء هذا الهجوم الشعوبي على أمتنا على مفترق طرق، يجسّدها

(١) الجذور التاريخية للشعوبية، للدكتور عبدالعزيز الدوري: ٧٤.

رأيان:

أولهما: يرى أن صمود الأمة قديمًا وثباتها حديثًا أمام الشعوبية دليل على أنها عصية على الذوبان والهزيمة، يقول إسماعيل العربي ممثلاً هذا الرأي: "لو قُدّر على أمة من الأمم الحية العظمى، عريقة كانت أم محدثة أن تبتلى بمثل ما ابتليت به أمتنا العربية اليوم؛ فتكون هدفًا جماعيًا مشتركًا لثلاث قوى كونية كبرى غاشمة، الشعوبية الأممية، واليهودية الدولية، والاستعمار العالمي، تعمل فيها من الداخل والخارج، تمزيقًا وتفتيتًا، وإفسادًا وتخريبًا، وهدمًا وتدميرًا؛ وتفرض عليها بالعسف والقهر والطغيان، ضروب التخلف والتأخر والانحطاط؛ فماذا ترى سيكون مآلها الحتمي المنتظر؟ إنَّ مآلها سيكون دون أدنى ريب إلى التدهور السريع فالاضمحلال العاجل فالزوال الأكيد. أما وإنَّ الأمة العربية قد استطاعت بالقوة والفعل أن تجابه ذاتيًا كل هذه القوى مجتمعة ومتحدة، ثم أن تمضي من خلال هذه المجابهة، وعبر جهاد صامد عنيد نحو الحياة والنور، فإن ذلك يعني حقًا أنها أمة حية عظمى مخلدة، وبالتالي يعني حقًا أنه لا مناص من أن تبعث من جديد... سواء أشاءت الشعوبية الأممية أم لم تشأ، ورغبت اليهودية الدولية أم لم ترغب، وأراد الاستعمار العالمي أم لم يرد. ذلك أن بزوغ فضائها العالمي ليس سوى مشيئة إلهية

حاكمــة... ولا راد أبــدًا لمــشيئة الله الحاكمــة..."[1]. وهنــاك إشارات كثيرة وتوقعات من عدد من الباحثين تؤكد أحقية اللغة العربية بأن تكون اللغة العالمية المرتجاة، وأحقيتها تأتي نتيجة لاتساعها الزمني ؛ حيث عاشت أكثر من ١٥٠٠عام، ولا تزال نابضة بالحياة، حافلة بالقوة والنماء، ولقد امتازت كذلك عن جميع لغات العالم بامتدادها المكاني، حيث فرضت وجودها من حدود الصين إلى شواطئ المحيط الأطلسي، ولا يزال تراثها معروضا للبحث والدراسة في جميع جامعات العالم الكبرى، مما رشحها لتكون اللغة العالمية التي يمكن أن تعرض في مبادرات جذابة عن طريق الأدباء واللغويين من خلال آليات جديدة ومغرية. وقد أورد الدكتور عبد السلام المسدّي - في معرض حديثه عن المقومات والأسس التي تجعل من العربية لغة عالمية- رأيا للكاتب الإسباني كاميلو جوزي سيلا ، حيث قال: " عندما أعلن الكاتب الإسباني كاميلو جوزي سيلا عن تقديراته الاستشرافية حول مصير اللغات الإنسانية، وكشف عن تنبؤاته المستقبلية المتصلة بما ستؤول إليه الألسنة البشرية العالمية المنتشرة اليوم، أحدث كلامه زوبعة ثقافية لم يخفت دويّها حتى الآن في أواسط الكونية الثقافية. فقد ارتأى أن الثورة الاتصالية، وانفجار

(١) في الشعوبية، لإسماعيل العربي: ١١٣ – ١١٤. وانظر كذلك: الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، للدكتور جميل جبر، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م: ٨٦- ٨٧.

أدوات التواصل التي اختزلت بُعد الزمان، وألغت بعد المكان، وتجاوزت بواسطة الصورة حواجز أدوات التعبير ستؤدي تدريجيا إلى انسحاب أغلب اللغات من ساحة التعامل الكوني، وإلى تقلصها في أحجام محلية ضيقة، ولن يبقى من اللغات البشرية إلا أربعٌ قادرة على الحضور العالمي، وعلى التداول الإنساني، وهي: الإنجليزية، والإسبانية، والعربية، والصينية "[١]. وبوادر ذلك موجودة حاليا، فالأمم المتحدة- مثلا- تعترف باللغة العربية بجانب الإنجليزية، والروسية، والفرنسية، والصينية، والإسبانية.

وثانيهما: يرى أنَّ الأمة مطالبة ببذل الجهود المضنية- كما فعلت قديمًا- في صد هجمات الشعوبية، وابتداع الوسائل المختلفة لإدارة الصراع، وتعزيز مفهوم الانتماء للأمة دينيًا وثقافيًا وتاريخيًا، وإتاحة الفرص للشرائح المجتمعية كافة من علماء وأدباء وساسة ليؤدي كل وظيفته في الدفاع عن حياض الأمة بما يمكن من أدوات وتقنيات متاحة، ولا يسوغ لأحدٍ أن يقدّم المعاذير بين يدي عجزه وقعوده، والإفادة من نجاحات الماضي ممثلة في أفذاذٍ كالجاحظ وابن قتيبة وغيرهما طوّعوا الإمكانات المتاحة بين أيديهم للدفاع عن أمتهم دون

(١) اتقوا التاريخ أيها العرب، للدكتور عبد السلام المسدي، نشر وتوزيع مؤسسات ابن عبد الله، قرطاج، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م: ١٥٣- ١٥٤ بتصرف.

انتظار أو تواكل أو تقييد"[1].

ولا شك أن قضية النهوض الحضاري هي مشروع شمولي كلي ؛ فبناء الأمة إنما يكون ببناء كل أركانها ، كما أن انهيار ركن من الأركان مؤد بالضرورة إلى انهيار كل الأركان، فلا يمكن أن تحصل نهضة حقيقية للأمة بغير نهضة لغوية، متزامنة مع المشروع الكلي، سواء من ذلك ما تعلق بتأصيل الفهم والتلقي للخطاب اللغوي، أو ما تعلق بالبلاغ والتواصل التعبيري المرتبط بالمفاهيم المكونة لهوية الأمة على الإجمال. والأدباء واللغويون والمفكرون جميعا مطالبون الآن قبل أي وقت مضى بإزالة العوائق التي تحول دون تمكين اللغة العربية من أن تكون لغة موحِّدة للعالم الإسلامي، ولا ريب أن هذه العوائق متمثلة بشكل كبير في دعاوى التغريب، والغزو الثقافي، والنفوذ الاستعماري ؛ بفرضه التعدد اللغوي، وكذلك الصهيوني الذي أعلن أنه سيقاوم وجود لغة واحدة في العالم الإسلامي، وكذلك الهزيمة النفسية التي تعيشها الأمة العربية في داخلها.

وقد يعيد التاريخ نفسه، من خلال أدباء يحذون حذو الجاحظ وأمثاله؛ الذين لم يقفوا مكتوفي الأيدي منبهرين بما جد آنذاك، بل عملوا، وفكروا، وقدموا المبادرات البناءة والأفكار النيرة، في عالم لا يقدر الضعفاء .

(١) انظر مثلاً: النقد المنهجي عند الجاحظ، للدكتور/ داود سلوم: ٢٨٦- ٢٨٧.

ثبت المصادر والمراجع

١- اتقوا التاريخ أيها العرب، للدكتور عبد السلام المسدي، نشر وتوزيع مؤسسات ابن عبد الله، قرطاج، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م

٢- الأحاديث والآثار الواردة في فضل اللغة وذم اللحن رواية ودراية، للدكتور أحمد الباتلي، دار كنوز أشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٧م.

٣- الأدب العباسي، رينولد أ نيكلسون، ترجمة د. صفاء خلوصي، د.ن بغداد، ١٩٦٦م.

٤- الأدب العربي في العصر العباسي، للدكتور ناظم رشيد، د.ن، الموصل، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

٥- أدب الكاتب، لابن قتيبة الدينوري، شرح علي فاعور، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

٦ – الأصمعي، للدكتور أحمد كمال زكي، (سلسلة أعلام العرب) الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م.

٧– الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، لعائشة بنت عبد الرحمن "بنت الشاطئ"، مكتبة المعارف، مصر، الطبعة الثانية، د.ت.

٨ – إعجاز القرآن، للباقلاني، تحقيق السيد صقر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٥٤م.

٩– إعجاز القرآن، لمصطفى صادق الرافعي، مطبعة دار الاستقامة، القاهرة، الطبعة السادسة، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.

١٠– إعجاز القرآن عند الجاحظ، للدكتور وليد قصاب، بحث في مجلة المجمع العلمي بدمشق، دمشق، سوريا، مج٦٣، ج٤، أكتوبر ١٩٨٨م.

١١– الإقليمية وجذورها، لساطع الحصري، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.

١٢– البخلاء للجاحظ، ضبطه وشرحه وصححه أحمد العوامري وعلي الجارم، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م .

١٣- البلاغة والأسلوبية، لهنريش بليث، ترجمة محمد العمري،د.ن، الدار البيضاء، ١٩٨٩م

١٤– البيان والتبيين، للجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، د.ت.

١٥– تاريخ الدول الإسلامية (الفخري)، لابن طباطبا المعروف بابن الطقطقي، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، د.ت.

١٦– تاريخ الشعوب الإسلامية، لكارل بروكلمان، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٦٨م.

١٧- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ /١٩٧٣م

١٨- التبادل الحضاري بين اللغة العربية والحضارات الأخرى، للدكتور عبد الكريم الهيتي، مجلة مؤتمر اللغة العربية أمام تحديات العولمة، الدورة الثالثة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.

١٩– التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، للدكتور وليد قصاب، دار الثقافة، الدوحة، قطر، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٢٠- التعدد اللغوي، انعكاساته على النسيج الاجتماعي، للدكتور محمد الأوراغي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، طبع مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

٢١- التلقي الأمريكي للأدب العربي، مجلة الاستشراق، العدد الثاني، ٢ فبراير ١٩٨٧م، بغداد

٢٢ – الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، لشارل بلا، ترجمة الدكتور إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٢٣ – الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، للدكتور جميل جبر، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

٢٤– الجذور التاريخية للشعوبية، للدكتور عبدالعزيز الدوري، دار الطبيعة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨١م.

٢٥– حجج النبوة للجاحظ، على هامش كتاب الكامل للمبرد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة نهضة مصر، د.ت.

٢٦ – الحيوان، للجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٣٨م.

٢٧- دائرة المعارف الإسلامية، للبستاني، مركز الشارقة للإبداع الفكري، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٢٨– رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.

٢٩- الرمز والمطلق في رد الجاحظ على الشعوبية، للدكتور محمد علي القارصي، مقال منشور في حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، تونس، العدد الحادي والخمسون، ٢٠٠٦م .

٣٠– الصراع الأدبي مع الشعوبية، لمحمد علي الخطيب، دار الحداثة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٣١- طروحات عن النهضة العربية المعاقة، لعزمي بشارة، دار رياض الريّس للكتب والنشر، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م

٣٢- العصر العباسي الأول، للدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثامنة، ١٩٨٢م.

٣٣- الفهرست لأبي الفرج محمد بن النديم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م

٣٤- في الشعوبية، لإسماعيل العربي، د.ن، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٣٥- كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسين الخياط، تحقيق ينبرج، دار الكتب العربية، ١٩٢٥م.

٣٦- كتابة الأدب والتعدد الثقافي في بخلاء الجاحظ، للدكتور صالح بن رمضان، مقال منشور في حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، العدد الحادي والخمسون، عام ٢٠٠٦م .

٣٧- كشف الظنون، لحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، مصورة من طبعة إسطنبول ١٣٦٠هـ/١٩٤١م.

٣٨- اللغة والخطاب، عمر أوكان، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٣٩- مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمسعودي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٦م.

٤٠- مستويات الحوار في فنون النثر العباسي، للدكتور عبد الله التطاوي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

٤١ – مفهوم الإعجاز في القرآن حتى القرن السادس، للدكتور أحمد جمال العمري، د.ط، د.ت.

٤٢ – المعجزة الكبرى في القرآن، للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د.ط، د.ت.

٤٣- معجم الأدباء، لياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

٤٤- المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٢م.

٤٥- المقدمة، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤م.

٤٦- من حديث الشعر والنثر، للدكتور طه حسين، دار المعارف، القاهرة، مصر، طبعة سنة ١٩٦١م.

٤٧- النقد المنهجي عند الجاحظ، للدكتور داود سلوم، دار عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٤٨- الوسائط اللغوية " أفول اللسانيات الكلية"، للدكتور محمد الأوراغي، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.